



JIM & ZAM

SEJARAH FILSAFAT dalam ISLAM

De Boer

SEJARAH FILSAFAT DALAM ISLAM

Dr. T. J. De Boer

SEJARAH FILSAFAT DALAM ISLAM

@Dr. T. J. De Boer

Judul Asli : The History of Philosophy in Islam
Penulis : De Boer
Tahun Penulisan : 1903
Trans. ke Bahasa Inggris : Edward R. Jones
Penerbit : E. J. BRILL—LEYDEN (HOLLAND)

Alih Bahasa : Udin Juhrodin
Tata Letak : Udin Juhrodin
Desain Sampul : Jim-Zam

ISBN : XXXX

Edisi Terbitan : Januari 2026
Penerbit : Jim-Zam
Alamat : Komplek Perumahan Griya Sampurna Blok E-136
Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung
Kabupaten Sumedang - Jawa Barat
Indonesia
082240452483

Didedikasikan dan Disedekahkan Untuk
Para Pecinta Ilmu dan Pengetahuan



DARI PENERJEMAH

Karya Dr. T. J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1903, menempati posisi unik dalam kanon studi keislaman Barat. Ditulis pada puncak era Orientalisme klasik di Eropa, buku ini merepresentasikan upaya sistematis pertama dari seorang sarjana Belanda untuk memetakan lanskap intelektual dunia Islam bukan sebagai sekadar catatan kaki dari sejarah Eropa, melainkan sebagai entitas sejarah yang memiliki koherensi internal.

Pada masa itu, pandangan umum di Barat terhadap “Timur” sering kali diwarnai oleh bias kolonial yang memandang peradaban Islam sebagai peradaban yang statis atau sekadar “kurator” warisan Yunani. De Boer, dengan pendekatan filologisnya yang ketat, berusaha melampaui stereotip tersebut, meskipun ia tidak sepenuhnya lepas dari kerangka berpikir zamannya. Ia memandang filsafat Islam sebagai hasil dari pertemuan dramatis antara wahyu Semit yang monoteistik dengan nalar Arya (Yunani-Persia) yang spekulatif.

Dalam esai ini, kita akan menelusuri bagaimana De Boer merekonstruksi perjalanan akal (*logos*) di dunia Islam, mulai dari penerjemahan naskah kuno hingga puncak sistem metafisika Ibn Sina dan Ibn Rusyd, serta mengevaluasi secara kritis narasi yang ia bangun mengenai “kematian” dan “kelangsungan” filsafat di dunia Muslim.

Tesis sentral yang merajut seluruh bab dalam buku ini adalah bahwa filsafat dalam Islam bukanlah produk asli dari “gurun Arabia”, melainkan hasil adopsi dan asimilasi yang brilian terhadap warisan Hellenisme. De Boer berargumen bahwa bangsa Arab, dengan mentalitas atomistik dan kecintaan pada hal-hal partikular (seperti terlihat dalam puisi dan bahasa mereka), pada mulanya tidak memiliki kecenderungan pada pembangunan sistem spekulatif yang besar. Filsafat, dalam pandangannya, adalah “tamu asing” yang kemudian diberikan baju baru oleh para pemikir Muslim.

Namun, De Boer juga mengakui bahwa dalam proses asimilasi tersebut, terjadi transformasi kreatif. Para filsuf Muslim tidak sekadar membeo Aristoteles; mereka dipaksa untuk mendamaikan rasionalitas Yunani yang sekuler dengan tuntutan dogmatis agama Islam. Ketegangan inilah—antara *Falsafah* (filsafat) dan *Din* (agama)—yang menjadi mesin penggerak sejarah intelektual yang digambarkan dalam buku ini.



De Boer memulai narasinya dengan melukiskan “Panggung Sejarah” di Arabia Kuno. Ia menyoroti bahwa sebelum Islam, kekayaan intelektual bangsa Arab tersimpan dalam puisi dan tradisi lisan, bukan dalam spekulasi metafisika. Perubahan besar terjadi ketika Islam berekspansi keluar dari Jazirah Arab dan berbenturan dengan peradaban tua di Persia, Suriah, dan Mesir.

Di sinilah De Boer memberikan kredit besar kepada “Kearifan Timur”. Ia mencatat pengaruh Persia (melalui konsep *Zurwanisme* atau Waktu Abadi) dan India (melalui matematika dan mistisisme) dalam membentuk iklim intelektual awal. Namun, ia dengan tegas menyatakan bahwa bentuk dan disiplin berpikir ilmiah datang sepenuhnya dari Yunani. Ini adalah poin kritis pertama: De Boer cenderung memandang elemen Timur (India/Persia) sebagai penyumbang “materi” atau “mistisisme”, sedangkan Yunani adalah penyumbang “bentuk” dan “rasionalitas”.

Salah satu bagian paling teknis dan penting dalam buku ini adalah pembahasan mengenai “Sains Yunani” dan peran orang-orang Kristen Suriah (Suryani) dan Nestorian. De Boer merinci bagaimana sekolah-sekolah di Edessa, Nisibis, dan Gundishapur menjadi jembatan transmisi. Para penerjemah seperti Hunain bin Ishaq tidak hanya mengalihkan bahasa, tetapi juga mengalihkan konsep.

De Boer menunjukkan bahwa Aristoteles yang sampai ke tangan kaum Muslim bukanlah Aristoteles yang “murni”, melainkan Aristoteles yang telah dibaca melalui kacamata Neo-Platonis. Karya-karya seperti *Teologi Aristoteles* (yang sebenarnya adalah ringkasan *Enneads* karya Plotinus) dianggap sebagai karya asli Sang Filsuf. Kesalahpahaman historis ini sangat krusial karena ia membentuk seluruh corak filsafat Islam menjadi upaya sintesis antara Aristoteles (logika/fisika) dan Plato/Plotinus (jiwa/emanasi). De Boer sangat jeli dalam menunjukkan bahwa sinkretisme ini bukan kebetulan, melainkan kebutuhan teologis untuk menjembatani jurang antara Tuhan yang Transenden (Aristoteles) dengan Tuhan yang Mencipta dan Memelihara (Islam).



Sebelum filsafat *peripatetik* (pengikut Aristoteles) mapan, De Boer mengajak pembaca menelusuri perkembangan *Ilmu Kalam* (Teologi Dialektis). Ia menyoroti kaum Mu'tazilah sebagai kelompok rasionalis pertama yang menggunakan logika Yunani untuk membela dogma Islam.

De Boer memberikan analisis yang mendalam mengenai dua isu sentral Mu'tazilah: Keadilan Tuhan (*Adl*) dan Keesaan Tuhan (*Tauhid*). Dalam membahas keadilan, mereka membela kehendak bebas manusia (*free will*) untuk menyelamatkan Tuhan dari tuduhan menciptakan kejahatan. Dalam membahas keesaan, mereka menolak sifat-sifat Tuhan yang antropomorfis (menyerupai manusia). De Boer melihat gerakan ini sebagai upaya heroik namun problematis untuk merasionalisasi Tuhan.

Salah satu analisis paling tajam De Boer adalah mengenai “Kalam Atomistik” dari mazhab Asy'ariyah (yang menentang Mu'tazilah). De Boer menjelaskan bahwa para teolog ortodoks mengadopsi teori atom bukan untuk tujuan sains, tetapi untuk tujuan apologetik.

Teori atom Islam berbeda dengan atomisme Democritus. Bagi kaum Asy'ariyah, dunia terdiri dari atom-atom waktu dan ruang yang tidak memiliki durasi atau ekstensi. Setiap momen adalah ciptaan baru dari Tuhan (*Occasionalism*). Tidak ada hukum sebab-akibat alami; yang ada hanyalah “kebiasaan” (*adat*) Tuhan. De Boer secara kritis menunjukkan bahwa sistem ini, meskipun secara teologis mengamankan kemahakuasaan Tuhan, secara filosofis menghancurkan dasar sains alam (kausalitas). Ini adalah benturan fundamental antara pandangan dunia teologis dan filosofis yang akan terus bergaung hingga masa Al-Ghazali.



Bagian ini adalah inti dari buku De Boer, di mana ia membedah pemikiran para “Filsuf” (*Falasifah*) dalam arti teknis.

1. Al-Kindi: Sang Perintis

De Boer menempatkan Al-Kindi sebagai filsuf bangsa Arab yang pertama. Ia digambarkan sebagai sosok ensiklopedis yang masih dekat dengan teologi Mu'tazilah. Kontribusi utama Al-Kindi yang disorot adalah upayanya mendefinisikan Tuhan sebagai “Yang Benar” (*al-Haqq*) dan penggunaan matematika sebagai basis filsafat. De Boer mencatat bahwa Al-Kindi belum berhasil menciptakan sistem yang utuh; ia lebih merupakan seorang eklektik yang memilih-milih kearifan Yunani yang sesuai dengan Islam.

2 Al-Farabi: Guru Kedua

Analisis terhadap Al-Farabi jauh lebih mendalam. De Boer menjulukinya sebagai “Guru Kedua” (setelah Aristoteles) yang meletakkan dasar metafisika Islam. Fokus utama pembahasan adalah pada Teori Emanasi dan pemikiran politiknya.

De Boer menjelaskan bagaimana Al-Farabi memecahkan masalah penciptaan dengan skema emanasi Neo-Platonis: dari Tuhan (Yang Satu) memancar Akal Pertama, dan seterusnya hingga Akal Kesepuluh (*Akal Fa'al* atau *Active Intellect*). De Boer mengkritisi betapa rumitnya sistem ini hanya untuk menghindari gagasan bahwa “yang banyak” bisa muncul langsung dari “Yang Satu”. Dalam politik, De Boer mengapresiasi visi Al-Farabi tentang “Negara Utama” (*Al-Madinah Al-Fadhilah*) di mana nabi disetarakan dengan raja-filsuf Plato. Ini adalah upaya brilian untuk merasionalkan wahyu: Nabi menerima kebenaran melalui imajinasi yang meluap dari Akal Fa'al, sementara filsuf menerimanya melalui daya nalar.

3 Ibn Sina (Avicenna): Puncak Sintesis

Ibn Sina mendapatkan porsi pembahasan terbesar. De Boer menggambarkannya sebagai sosok jenius yang pragmatis dan *bon vivant* (penikmat hidup), kontras dengan Al-Farabi yang asketis.

Analisis De Boer berfokus pada distingsi Ibn Sina yang paling terkenal: pembagian wujud menjadi *Wajib al-Wujud* (Wujud Niscaya, yaitu Tuhan) dan *Mumkin al-Wujud* (Wujud Mungkin, yaitu alam semesta). De Boer melihat ini sebagai sumbangan orisinal terbesar filsafat Islam kepada metafisika global. Ibn Sina berhasil mempertahankan bahwa alam semesta ini «mungkin» (kontingen) pada dirinya sendiri, tetapi menjadi «niscaya» karena adanya Tuhan.

Namun, De Boer juga kritis terhadap dualisme Ibn Sina mengenai Jiwa dan Tubuh. Ia menyoroti eksperimen pikiran “Manusia Terbang” (*Flying Man*) sebagai bukti bahwa jiwa adalah substansi yang independen. De Boer menilai sistem Ibn Sina sebagai sistem yang paling “akomodatif”, mencoba memuaskan para mistikus, teolog, dan ahli logika sekaligus, yang pada akhirnya justru membuatnya diserang dari berbagai sisi.



Bab tentang Al-Ghazali adalah salah satu yang paling dramatis. De Boer tidak melihat Al-Ghazali sekadar sebagai musuh filsafat, tetapi sebagai seorang skeptis nominalis yang menggunakan logika filsafat untuk meruntuhkan klaim metafisika filsafat.

Dalam *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Para Filsuf), Al-Ghazali menyerang tiga poin utama: keabadian alam (*qidam al-'alam*), ketidaktahuan Tuhan akan hal-hal partikular, dan pengingkar

kebangkitan jasmani. De Boer menganalisis argumen Al-Ghazali tentang kausalitas dengan sangat jeli. Al-Ghazali, seperti Hume berabad-abad kemudian, berargumen bahwa hubungan sebab-akibat tidaklah niscaya secara logis; itu hanyalah urutan kejadian yang kita amati. Api tidak *membakar* kapas; Tuhanlah yang menciptakan pembakaran *bersamaan* dengan sentuhan api.

Kritik De Boer terhadap Al-Ghazali terletak pada konsekuensi pemikirannya. Meskipun Al-Ghazali memenangkan “kepastian” bagi agama melalui pengalaman mistik (*Sufisme*), De Boer berpendapat bahwa kemenangan ini dibayar mahal dengan matinya semangat penyelidikan ilmiah independen di Timur. Akal tidak lagi menjadi raja, melainkan pelayan bagi intuisi mistis dan dogma teologis.



De Boer kemudian mengalihkan pandangannya ke Spanyol Muslim (Andalusia), di mana filsafat mengalami “kehidupan kedua” yang singkat namun cemerlang. Ia mencatat perbedaan karakter yang tajam: jika filsafat di Timur cenderung sinkretis dan mistis, filsafat di Barat lebih keras, lebih murni Aristotelian, dan lebih terisolasi dari massa.

1 Ibn Bajjah dan Manusia Penyendiri

De Boer membahas Ibn Bajjah (Avempace) dengan fokus pada karyanya *Tadbir al-Mutawahhid* (Rezim Orang Penyendiri). Di sini, filsuf digambarkan sebagai sosok asing di tengah masyarakat yang rusak. Berbeda dengan Al-Farabi yang memimpikan negara ideal, Ibn Bajjah bersikap pesimis dan menyarankan isolasi intelektual. De Boer melihat ini sebagai cerminan dari situasi politik Andalusia yang tidak stabil di bawah kekuasaan Berber (Almoravid).

2 Ibn Tufail dan “Hayy bin Yaqzan”

Karya Ibn Tufail, *Hayy bin Yaqzan*, dibahas sebagai sebuah eksperimen pikiran yang brilian tentang “filsuf otodidak”. De Boer menyoroti bagaimana Ibn Tufail mencoba membuktikan bahwa akal manusia, tanpa bantuan wahyu atau masyarakat, dapat mencapai pengetahuan tertinggi tentang Tuhan. Namun, akhir cerita novel tersebut—di mana Hayy menyadari bahwa masyarakat awam tidak mampu menerima kebenaran murni dan harus dibiarkan dengan agama simbolik mereka—menunjukkan elitisme yang khas dalam filsafat Islam Barat. Kebenaran filosofis dan kebenaran agama adalah sama, tetapi bentuknya berbeda (*Double Truth theory*).

3 Ibn Rusyd (Averroes): Sang Komentator Agung

Puncak filsafat di Barat, menurut De Boer, adalah Ibn Rusyd. Ia digambarkan sebagai pemuja Aristoteles yang fanatik, yang berusaha membersihkan ajaran Sang Guru dari “kotoran” Neo-Platonis yang disusupkan oleh Ibn Sina.

De Boer menganalisis doktrin kontroversial Ibn Rusyd, terutama mengenai keabadian materi dan *Monopsikisme* (kesatuan akal bagi seluruh umat manusia). Ibn Rusyd menolak keabadian jiwa individual; baginya, hanya Akal Material (kolektif) yang abadi. De Boer secara kritis menunjukkan bahwa meskipun Ibn Rusyd berusaha mendamaikan agama dan filsafat melalui teori interpretasi (*ta'wil*), sistemnya secara implisit menempatkan filsafat di atas agama. Agama adalah untuk massa, filsafat adalah untuk elit. De Boer menyimpulkan bahwa Ibn Rusyd, meskipun ditolak oleh dunianya sendiri (Islam), justru menjadi bapak intelektual bagi kebangkitan rasionalitas di Eropa Latin.



De Boer menutup sejarahnya bukan dengan seorang metafisikawan, tetapi dengan Ibn Khaldun, sejarawan dan sosiolog pertama. De Boer memuji Ibn Khaldun sebagai pemikir yang “sadar” (*sober*) yang menolak spekulasi kosong filsafat demi pengamatan empiris terhadap fakta sosial.

Teori *Al-Umran* (peradaban) dan *Asabiyyah* (solidaritas sosial) dibahas sebagai upaya orisinal untuk menemukan hukum kausalitas dalam sejarah manusia, bukan di langit metafisika. De Boer melihat Ibn Khaldun sebagai anomali: seorang genius tanpa pendahulu dan tanpa penerus langsung di dunia Islam, yang pemikirannya justru lebih beresonansi dengan sosiologi modern.

Buku ini diakhiri dengan catatan mengenai bagaimana obor filsafat berpindah tangan. Melalui penerjemahan di Toledo dan Sisilia, warisan intelektual Arab—terutama komentar Ibn Rusyd dan sains Ibn Sina—mengalir ke Eropa, memicu Skolastisisme dan kemudian Renaisans. De Boer secara implisit menutup dengan tesis “Hellenisasi”: Filsafat lahir di Yunani, diasuh oleh Islam, dan kemudian “pulang” ke Eropa.



Setelah membedah isi buku, kita perlu melakukan evaluasi kritis terhadap karya De Boer ini dari perspektif historiografi modern.

1. Kekuatan: Sistematisasi dan Filologi

Kekuatan terbesar buku ini adalah kemampuan De Boer untuk mensistematisasi ribuan tahun sejarah pemikiran ke dalam narasi yang koheren. Ia tidak sekadar mendaftarkan nama, tetapi melacak evolusi ide. Kemampuan filologisnya dalam melacak istilah Arab kembali ke akar Yunani-nya sangat luar biasa dan membantu pembaca memahami genealogi konsep.

2. Kelemahan: Bias Eurosentris dan “Hellenisasi”

Kritik utama terhadap De Boer adalah bias Eurosentris yang lazim pada masanya. Ia cenderung memandang filsafat Islam hanya berharga sejauh ia melestarikan filsafat Yunani. Ia sering kali meremehkan orisinalitas pemikir Muslim, menyebut mereka “eklektik” atau “kurang kreatif” dibandingkan orang Yunani. De Boer gagal melihat bahwa sintesis itu sendiri—misalnya pembedaan esensi/eksistensi Ibn Sina—adalah sebuah terobosan filosofis yang orisinal, bukan sekadar kompilasi.

3. Mitos “Kematian Filsafat”

De Boer mengakhiri sejarah filsafat Islam dengan Ibn Rusyd, seolah-olah setelah itu filsafat mati di dunia Islam akibat serangan Al-Ghazali. Ini adalah narasi lama Orientalis yang kini banyak dibantah. De Boer sepenuhnya mengabaikan tradisi filsafat yang terus berkembang subur di Iran dan India pasca-Ibn Rusyd, seperti Mazhab Iluminasi (*Ishraq*) Suhrawardi, Filsafat Transenden (*Hikmah Muta’aliyah*) Mulla Sadra, dan tradisi logika di Kesultanan Ottoman. Bagi De Boer, karena filsafat Islam tidak lagi “Aristotelian murni” dan bercampur dengan mistisisme, maka itu bukan lagi filsafat. Ini adalah definisi yang sempit.

4. Reduksi Tasawuf

Meskipun membahas Sufisme, De Boer cenderung melihatnya sebagai pelarian dari rasionalitas atau “penyakit” yang melemahkan peradaban, alih-alih melihatnya sebagai sistem epistemologi alternatif yang cangguh (seperti yang ditunjukkan oleh Ibn Arabi, yang sayangnya hampir tidak disinggung dalam buku ini).



Meskipun memiliki keterbatasan sebagai karya awal abad ke-20, *Sejarah Filsafat dalam Islam* karya T. J. De Boer tetap menjadi pintu gerbang yang tak ternilai. Ia adalah sebuah peta dasar. Tanpa peta ini, sulit bagi kita untuk menavigasi hutan belantara naskah-naskah klasik.

Buku ini mengajarkan kita bahwa Islam pernah menjadi rumah bagi perdebatan intelektual yang paling canggih di dunia. Ia menunjukkan bahwa tegangan antara akal dan wahyu bukanlah tanda kelemahan, melainkan tanda vitalitas intelektual. Para filsuf yang dibahas De Boer tidak memilih jalan yang mudah; mereka berani menatap matahari kebenaran, bahkan jika itu berarti mata mereka harus terbakar oleh cahayanya.

Bagi pembaca Indonesia masa kini, buku ini adalah cermin. Di tengah maraknya pemahaman agama yang literal dan anti-intelektual, De Boer mengingatkan kita pada warisan rasionalitas dalam Islam yang sering kali dilupakan. Membaca buku ini adalah sebuah *anamnesis*—sebuah upaya mengingat kembali bahwa menjadi Muslim dan menjadi Filosof adalah dua hal yang pernah menyatu dengan indah dalam sejarah peradaban manusia.



KATA PENGANTAR

Uraian berikut adalah upaya pertama yang telah dilakukan, sejak kemunculan sketsa Munk yang sangat baik¹, untuk menyajikan Sejarah Filsafat dalam Islam dalam bentuk yang terpadu. Oleh karena itu, karya saya ini dapat dianggap sebagai sebuah inisiasi segar—bukan penyelesaian—dari tugas semacam itu. Saya tidak mungkin mengetahui semua hal yang telah dilakukan oleh pihak lain dalam bentuk studi pendahuluan di bidang ini; dan ketika pun saya mengetahui keberadaan materi semacam itu, materi tersebut tidak selalu dapat saya akses. Adapun mengenai bantuan naskah manuskrip, hanya dalam kasus-kasus luar biasa hal tersebut tersedia bagi saya.

Menyesuaikan dengan kondisi-kondisi yang harus saya penuhi, dalam uraian berikut saya menahan diri untuk tidak menyebutkan sumber-sumber otoritas saya secara rinci. Namun, segala sesuatu yang mungkin saya ambil alih, baik hampir kata demi kata maupun tanpa pengujian ulang, telah saya tandai dalam catatan kaki. Selebihnya, saya sangat menyesal karena saat ini saya tidak dapat menunjukkan dengan semestinya seberapa besar utang budi saya, dalam hal apresiasi terhadap sumber-sumber, kepada para tokoh seperti Dieterici, de Goeje, Goldziher, Houtsma, Aug. Müller, Munk, Nöldeke, Renan, Snouck Hurgronje, van Vloten, dan masih banyak lagi lainnya.

Sejak penyelesaian volume ini, sebuah monograf menarik tentang Ibn Sina² telah terbit, yang memperluas tinjauannya lebih jauh mencakup sejarah awal Filsafat dalam Islam. Kendati demikian, hal tersebut tidak memberikan alasan untuk mengubah konsepsi saya mengenai subjek ini secara substansial.

Untuk semua rincian bibliografis, saya merujuk pembaca ke “die Orientalische Bibliographie”, karya Brockelmann “Geschichte der Arabischen Litteratur”, dan karya Ueberweg—Heinze “Grundriss der Geschichte der Philosophie” II, hlm. 213 dst. Dalam transkripsi nama-nama Arab, saya lebih memperhatikan tradisi dan pelafalan bahasa Jerman daripada konsistensi. Perlu dicatat saja bahwa *z* harus diucapkan sebagai *s* lembut, dan *th* seperti bunyi bahasa Inggris yang sesuai³. Dalam Indeks Nama Orang, aksan menandakan panjang bacaan (mad).

¹ S. Munk, “Mélanges de Philosophie juive et arabe” (Bunga Rampai Filsafat Yahudi dan Arab), Paris 1859.

² Carra de Vaux, “Avicenne”, Paris 1900.

³ [Catatan Penerjemah (Inggris): Dalam versi ini, transliterasi telah disesuaikan sejauh mungkin dengan bunyi bahasa Inggris.]

Sejauh mungkin saya membatasi diri pada Islam. Atas dasar itu, Ibn Gabirol dan Maimonides hanya mendapat perhatian sepintas, sementara para pemikir Yahudi lainnya telah dihilangkan sepenuhnya, meskipun, jika ditinjau secara filosofis, mereka termasuk dalam mazhab Muslim. Namun, hal ini tidak menimbulkan kerugian besar, karena telah banyak yang ditulis mengenai para filsuf Yahudi, sedangkan para pemikir Muslim hingga kini masih sangat terabaikan.

Groningen (Belanda).

T. J. de Boer.



DAFTAR ISI

Dari Penerjemah	v
Kata Pengantar	xi
Daftar Isi	xiii

BAB I. PENDAHULUAN

Panggung Sejarah	1
1. Arabia Kuno	1
2. Khalifah-khalifah Pertama. Madinah. Syiah	1
3. Bani Umayyah. Damaskus, Basrah, dan Kufah	2
4. Bani Abbasiyah. Baghdad	3
5. Negara-negara Kecil. Runtuhnya Kekhalifahan	3
Kearifan Timur	4
1. Spekulasi Semit	4
2. Agama Persia. Zurwanisme	5
3. Kearifan India	5
Sains Yunani	7
1. Orang-orang Suriah	7
2. Gereja-gereja Kristen	7
3. Edessa dan Nisibis	8
4. Harran	8
5. Gondeshapur (Jundishapur)	8
6. Terjemahan Bahasa Suryani	9
7. Filsafat di Kalangan Orang Suriah	10
8. Terjemahan Bahasa Arab	10
9. Filsafat Para Penerjemah	11
10. Jangkauan Tradisi	12
11. Kelanjutan Neo-Platonisme	13
12. “Kitab Apel” (<i>The Book of the Apple</i>)	14
13. “Teologi Aristoteles” (<i>Uthulujiyya</i>)	15
14. Konsepsi tentang Aristoteles	16

15. Filsafat dalam Islam	17
--------------------------------	----

BAB II. FILSAFAT DAN PENGETAHUAN ARAB.

Ilmu Tata Bahasa	19
1. Ragam Ilmu Pengetahuan	19
2. Bahasa Arab. Al-Qur'an	19
3. Para Ahli Tata Bahasa Basrah dan Kufah	20
4. Tata Bahasa di bawah Pengaruh Logika. Studi Metrum ('Arudh)	21
5. Ilmu Tata Bahasa dan Filsafat	21
Ajaran Etika	22
1. Tradisi dan Pendapat Individu (<i>Sunnah, Hadis, Ra'yu</i>)	22
2. Analogi (<i>Qiyas</i>). Konsensus Jemaah (<i>Ijma'</i>)	23
3. Posisi dan Isi Sistem Etika Muslim (<i>al-Fikih</i>)	23
4. Etika dan Politik	24
Sistem Doktrin	25
1. Dogmatika Kristen	25
2. Ilmu Kalam	26
3. Mu'tazilah dan Para Penentangannya	26
4. Perbuatan Manusia dan Tuhan	27
5. Wujud Tuhan	28
6. Wahyu dan Akal	29
7. Abu al-Hudzail	29
8. Nazzam	31
9. Al-Jahiz	32
10. Muammar dan Abu Hasyim	32
11. Al-Asy'ari	33
12. Kalam Atomistik	34
13. Mistisisme atau Sufisme	37
Sastra dan Sejarah	38
1. Sastra	38
2. Abu al-Atahiyah. Al-Mutanabbi. Abu al-'Ala. Al-Hariri	39
3. Pencatatan Sejarah (<i>Annalistic</i>). Tradisi Sejarah	40
4. Al-Mas'udi dan Al-Muqaddasi	41

BAB III. FILSAFAT PYTHAGOREAN.

Filsafat Alam	43
1. Sumber-sumber	43
2. Studi Matematika	43
3. Ilmu Alam	44
4. Kedokteran	45
5. Ar-Razi	46
6. Kaum Dahriyah	47
Ikhwan as-Safa dari Basrah	48
1. Kaum Qaramithah (<i>Karmatites</i>)	48

2. Ikhwan as-Safa dan Ensiklopedia Mereka	49
3. Eklektisisme	50
4. Pengetahuan	50
5. Matematika	51
6. Logika	52
7. Tuhan dan Alam	53
8. Jiwa Manusia	54
9. Filsafat Agama	55
10. Etika	56
11. Pengaruh Ensiklopedia Tersebut	56

BAB IV. ARISTOTELIAN NEO-PLATONIS DI TIMUR.

Al-Kindi	59
1. Riwayat Hidupnya	59
2. Hubungan dengan Teologi	60
3. Matematika	61
4. Tuhan; Alam; Jiwa	61
5. Doktrin tentang Akal ('aql)	62
6. Al-Kindi sebagai seorang Aristotelian	63
7. Mazhab Al-Kindi	63
Al-Farabi	64
1. Para Ahli Logika	64
2. Riwayat Hidup Al-Farabi	65
3. Hubungan dengan Plato dan Aristoteles	65
4. Konsepsi Al-Farabi tentang Filsafat	66
5. Logikanya	67
6. Metafisikanya. Wujud. Tuhan	68
7. Alam Samawi	69
8. Alam Terrestrial (Bumi)	71
9. Jiwa Manusia	71
10. Akal dalam Manusia	71
11. Etika Al-Farabi	72
12. Politik Al-Farabi	73
13. Kehidupan Mendatang (Akhirat)	74
14. Tinjauan Umum Sistem Al-Farabi	74
15. Pengaruh Filsafatnya. Sijistani	75
Ibn Miskawaih	76
1. Posisinya	76
2. Hakikat Jiwa	77
3. Prinsip-prinsip Etikanya	77
Ibn Sina (Avicenna)	78
1. Riwayat Hidupnya	78
2. Karya-Karyanya	79
3. Cabang-cabang Filsafat. Logika	80

4. Metafisika dan Fisika	81
5. Antropologi dan Psikologi	82
6. Akal (<i>The Reason</i>)	84
7. Representasi Alegoris Doktrin tentang Akal	85
8. Ajaran Esoteris	85
9. Masa Ibn Sina. Al-Biruni	86
10. Bahmanyar	86
11. Kelangsungan Pengaruh Ibn Sina	87
Ibn al-Haitham (Alhazen)	88
1. Pergerakan Ilmiah Beralih ke Barat	88
2. Riwayat Hidup dan Karya Ibn al-Haitham	88
3. Persepsi dan Pertimbangan (<i>Judgment</i>)	89
4. Sedikitnya Pengaruh yang Ditinggalkan oleh Ajarannya	90
 BAB V. HASIL FILSAFAT DI TIMUR.	
Al-Ghazali	91
1. Dialektika dan Mistisisme	91
2. Riwayat Hidup Al-Ghazali	92
3. Sikap terhadap Zamannya: Permusuhan terhadap Aristotelianisme	93
4. Alam sebagai Produk Kekuatan Kreatif Bebas Tuhan	94
5. Tuhan dan Penyelenggaraan Ilahi (<i>Providence</i>)	95
6. Doktrin Kebangkitan	96
7. Teologi Al-Ghazali	96
8. Pengalaman dan Wahyu	98
9. Estimasi Posisi dan Ajaran Al-Ghazali	99
Para Peringkas (<i>The Epitomists</i>)	99
1. Posisi Filsafat di Timur, pasca Masa Al-Ghazali	99
2. Budaya Filosofis	100
 BAB VI. FILSAFAT DI BARAT.	
Permulaan	103
1. Zaman Bani Umayyah	103
2. Abad Kesebelas	104
Ibn Bajjah (Avempace)	105
1. Al-Murabithun (<i>Almoravids</i>)	105
2. Riwayat Hidup Ibn Bajjah	105
3. Karakter Karya-karyanya	106
4. Logika dan Metafisikanya	106
5. Pendapatnya mengenai Jiwa dan Akal	106
6. Manusia Individu	107
Ibn Tufail (Abubacer)	108
1. Al-Muwahhidun (<i>Almohads</i>)	108
2. Riwayat Hidup Ibn Tufail	109
3. “Hayy bin Yaqzan”	109
4. “Hayy” dan Perkembangan Kemanusiaan	110

5. Etika “Hayy”	111
Ibn Rusyd (Averroes)	112
1. Riwayat Hidupnya	112
2. Ibn Rusyd dan Aristoteles	112
3. Logika. Ketercapaian Kebenaran	113
4. Alam dan Tuhan	114
5. Tubuh dan Roh (Akal)	115
6. Roh dan Roh-roh	116
7. Estimasi Ibn Rusyd sebagai seorang Pemikir	117
8. Ringkasan Pandangannya tentang Hubungan antara Teologi, Agama, dan Filsafat satu sama lain. Filsafat Praktis	117

BAB VII. KESIMPULAN.

Ibn Khaldun	121
1. Kondisi Zamannya	121
2. Riwayat Hidup Ibn Khaldun	121
3. Filsafat dan Pengalaman Duniawi	122
4. Filsafat Sejarah. Metode Sejarah	123
5. Subjek Sejarah	124
6. Karakterisasi	124
Bangsa Arab dan Skolastisisme	126
1. Situasi Politik. Orang-orang Yahudi	126
2. Palermo dan Toledo	126
3. Averroisme Paris pada Abad Ketiga Belas	127
 Glosarium	 129
Indnks Nama-Nama	161
Indeks Tematik	167
Infografis	215



BAB I PENDAHULUAN



PANGGUNG SEJARAH

1. Arabia Kuno

Pada masa lampau, gurun Arabia, sebagaimana halnya pada masa kini, merupakan wilayah pengembaraan bagi suku-suku Badui yang independen. Dengan pikiran yang bebas dan sehat, mereka merenungi dunia mereka yang monoton, di mana pesona tertingginya adalah penyerbuan (*ghazw*), dan harta intelektualnya adalah tradisi kabilah. Mereka tidak mengenal pencapaian kerja sosial maupun kemewahan waktu senggang yang elegan. Tingkat peradaban yang lebih tinggi hanya dicapai di perbatasan-perbatasan gurun, dalam komunitas-komunitas yang terorganisir secara mapan, yang acap kali harus menderita akibat serangan suku-suku Badui tersebut. Hal ini terjadi di Selatan, di mana kerajaan kuno Ratu Saba (*Sheba*) melangsungkan eksistensinya hingga zaman Kristen di bawah kekuasaan Abisinia atau Persia. Di sebelah Barat, terletak Makkah dan Madinah (Yathrib) di sepanjang jalur karavan kuno; Makkah khususnya, dengan pasarnya yang dilindungi oleh sebuah kuil (Kakbah), merupakan pusat lalu lintas perdagangan yang sibuk. Terakhir di Utara, dua negara semi-berdaulat telah terbentuk di bawah pimpinan pangeran-pangeran Arab: ke arah Persia berdiri kerajaan Lakhmid di Hira; dan ke arah Bizantium berdiri kekuasaan Ghassanid di Suriah. Kendati demikian, dalam hal bahasa dan puisi, kesatuan bangsa Arab telah terbentuk sampai batas tertentu bahkan sebelum masa Muhammad. Para penyair adalah “orang-orang berilmu” (*ahl al-ilm*) bagi kaum mereka. Mantra-mantra mereka dianggap berlaku selayaknya orakel, terutama bagi suku mereka masing-masing, namun tak diragukan lagi pengaruhnya sering kali meluas melampaui kelompok kesukuan mereka sendiri.

2. Khalifah-khalifah Pertama, Madinah, Syiah

Muhammad dan para penerus langsungnya, Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali (622–661), berhasil mengilhami putra-putra gurun yang merdeka tersebut, bersama dengan penduduk pesisir yang lebih beradab, dengan antusiasme untuk sebuah usaha

bersama. Berkat keadaan inilah Islam memperoleh posisi dunianya: karena Allah menampakkan kebesaran-Nya, dan dunia menjadi terasa begitu kecil bagi mereka yang berserah diri kepada-Nya (Muslim). Dalam waktu singkat, seluruh Persia berhasil ditaklukkan, dan Kekaisaran Romawi Timur kehilangan provinsi-provinsi terindahnya—Suriah dan Mesir.

Madinah adalah kedudukan para Khalifah pertama atau wakil sang Nabi. Kemudian menantu Muhammad yang pemberani, Ali, beserta putra-putranya, jatuh di hadapan Muawiyah, gubernur Suriah yang cakap. Sejak saat itulah bermula eksistensi partai Ali (Syiah), yang dalam perjalanan berbagai pergolakan nasibnya—terkadang tunduk di bawah penaklukan, terkadang meraih kekuasaan di tempat-tempat terpisah—terus hidup dalam sejarah, hingga akhirnya menyatu dengan kerajaan Persia dalam oposisi yang nyata terhadap Islam Sunni.

Dalam perjuangan mereka melawan kekuasaan sekuler, kaum Syiah memanfaatkan setiap senjata yang memungkinkan—bahkan ilmu pengetahuan. Sejak sangat dini, muncullah di antara mereka sekte Kaisaniyah, yang menisbatkan pengetahuan rahasia supramanusia kepada Ali dan para pewarisnya. Dengan bantuan pengetahuan ini, makna batin (*esoteris*) dari wahyu Ilahi untuk pertama kalinya menjadi jelas, namun hal ini menuntut iman dan ketaatan mutlak dari para pengikutnya kepada sang pemilik pengetahuan tersebut, tidak kurang dari ketaatan terhadap teks harfiah Al-Qur'an. (Bdk. III, 2 § 1).

3. Bani Umayyah Damaskus, Basrah, dan Kufah

Pasca kemenangan Muawiyah, yang menjadikan Damaskus sebagai ibu kota kekaisaran Muslim, pentingnya Madinah terutama hanya terletak di ranah spiritual. Madinah harus berpuas diri dengan peran memelihara pengetahuan tentang Hukum dan Tradisi (Hadis), sebagian di bawah pengaruh Yahudi dan Kristen. Di sisi lain, di Damaskus, Bani Umayyah (661–750) menjalankan pemerintahan sekuler. Di bawah kekuasaan mereka, kekaisaran membentang dari Atlantik hingga ke distrik-distrik di luar perbatasan India dan Turkestan, dan dari Samudra Hindia hingga Kaukasus serta dinding-dinding Konstantinopel. Namun, dengan perkembangan ini, kekaisaran telah mencapai ekspansi terjauhnya.

Bangsa Arab kini memegang posisi utama di mana-mana. Mereka membentuk aristokrasi militer; dan bukti paling mencolok dari pengaruh mereka adalah fakta bahwa bangsa-bangsa taklukan dengan peradaban yang tua dan lebih unggul menerima bahasa penakluk mereka. Bahasa Arab menjadi bahasa Gereja dan Negara, bahasa Puisi dan Sains. Namun, sementara jabatan-jabatan tinggi di Negara dan Angkatan Darat diutamakan bagi orang Arab, pemeliharaan Seni dan Sains pada mulanya jatuh ke tangan orang-orang Non-Arab dan mereka yang berdarah campuran. Di Suriah, pengajaran sekolah diterima dari orang-orang Kristen. Akan tetapi, pusat-pusat utama kebudayaan intelektual adalah Basrah dan Kufah, tempat orang Arab dan Persia, Muslim, Kristen, Yahudi, dan Majusi saling berinteraksi. Di sanalah, di mana perdagangan dan industri berkembang pesat, benih-benih sains sekuler dalam Islam harus dicari—permulaan yang dengan sendirinya disebabkan oleh pengaruh Hellenistik-Kristen dan Persia.

4. Bani Abbasiyah. Baghdad

Bani Umayyah digantikan oleh Bani Abbasiyah (750–1258). Untuk memperoleh kedaulatan, Bani Abbasiyah telah memberikan konsesi kepada orang-orang Persia dan memanfaatkan gerakan-gerakan religio-politik. Selama abad pertama kekuasaan mereka (yakni hingga sekitar tahun 860), meskipun hanya selama periode tersebut, kebesaran kekaisaran terus meningkat, atau setidaknya bertahan. Pada tahun 762, Mansur, penguasa kedua dari dinasti ini, mendirikan Baghdad sebagai ibu kota baru—sebuah kota yang segera mengungguli Damaskus dalam kemegahan duniawi, serta Basrah dan Kufah dalam pencerahan intelektual. Hanya Konstantinopel yang dapat dibandingkan dengannya. Para penyair dan sarjana, khususnya dari provinsi-provinsi Timur Laut, berkumpul di Baghdad di istana Mansur (754–775), Harun (786–809), Ma'mun (813–833), dan lain-lain. Beberapa khalifah Abbasiyah memiliki kegemaran terhadap kebudayaan sekuler, baik demi kebudayaan itu sendiri maupun untuk menghiasi istana mereka; dan meskipun mereka sering kali gagal mengenali nilai sejati para seniman dan kaum terpelajar, setidaknya orang-orang ini dapat menghargai manfaat materi yang diberikan oleh para pelindung mereka.

Setidaknya sejak masa Harun, di Baghdad telah berdiri sebuah perpustakaan dan lembaga keilmuan. Bahkan di bawah pemerintahan Mansur, namun terutama di bawah Ma'mun dan para penerusnya, penerjemahan literatur ilmiah Yunani ke dalam bahasa Arab terus berlanjut, sebagian besar melalui perantara orang-orang Suriah; Ikhtisar dan Komentari yang berkaitan dengan karya-karya ini juga disusun.

Tepat ketika aktivitas keilmuan ini berada di puncaknya, kejayaan kekaisaran mulai meredup. Perselisihan antarsuku yang lama, yang tidak pernah benar-benar padam di bawah Bani Umayyah, tampaknya telah memberi jalan bagi kesatuan politik yang kokoh; namun kontroversi lain—perdebatan teologis dan metafisik, yang serupa dengan yang mengiringi keruntuhan Kekaisaran Romawi Timur—dilakukan dengan kepahitan yang kian meningkat. Dinas Negara, di bawah despotisme Timur, tidak membutuhkan orang-orang dengan kecerdasan cemerlang. Bakat-bakat yang menjanjikan sering kali hancur dalam kesenangan yang mewah, atau terbuang dalam sofistri dan pameran keilmuan semata. Di sisi lain, untuk pertahanan kekaisaran, para Khalifah merekrut kekuatan yang sehat dan kuat dari bangsa-bangsa yang belum terlalu diperlunak oleh peradaban yang berlebihan—pertama-tama orang-orang Iran atau yang ter-Iranisasi dari Khurasan, dan kemudian orang-orang Turki.

5. Negara-negara Kecil, Runtuhnya Kekhalifahan

Kemunduran kekaisaran menjadi semakin nyata. Kekuatan tentara bayaran Turki, pemberontakan massa kota dan buruh tani, intrik Syiah dan Ismailiyah di segala sisi, serta tambahan hasrat untuk merdeka yang ditunjukkan oleh provinsi-provinsi yang jauh—semua itu merupakan penyebab atau gejala dari kejatuhan tersebut. Di samping para Khalifah, yang posisinya direduksi menjadi sekadar pejabat spiritual, orang-orang Turki memerintah selayaknya Penguasa Istana; dan di sekelilingnya, di wilayah-wilayah terluar kekaisaran, Negara-negara merdeka terbentuk secara bertahap, hingga muncul sejumlah besar negara-negara kecil yang mencengangkan. Dinasti-dinasti penguasa yang paling berpengaruh, yang kurang lebih independen, adalah sebagai berikut: di Barat, selain Bani Umayyah Spanyol (bdk. VI, 1), terdapat Aghlabiyah di Afrika Utara, Tuluniyah dan Fatimiyah di Mesir, serta Hamdaniyah di

Suriah dan Mesopotamia; di Timur, terdapat Tahiriyah dan Samaniyah, yang secara perlahan digantikan oleh orang-orang Turki. Di istana dinasti-dinasti kecil inilah para penyair dan sarjana periode berikutnya (abad ke-10 dan ke-11) dapat ditemukan. Untuk waktu yang singkat, Haleb (Aleppo), kedudukan Bani Hamdaniyah, dan untuk waktu yang lebih lama Kairo, yang dibangun oleh Bani Fatimiyah pada tahun 969—memiliki klaim yang lebih baik untuk dianggap sebagai rumah bagi ikhtiar intelektual daripada Baghdad itu sendiri. Untuk sesaat lainnya, kilau cahaya dipancarkan di Timur oleh istana orang Turki, Mahmud dari Ghazna, yang telah menjadi penguasa Khurasan pada tahun 999.

Pendirian Universitas-universitas Muslim (*Madrasah*) juga jatuh pada periode negara-negara kecil dan administrasi Turki ini. Yang pertama didirikan di Baghdad pada tahun 1065; dan sejak tanggal itu Timur telah menguasai Sains, namun hanya dalam bentuk publikasi ulang yang stereotip. Sang guru menyampaikan ajaran yang telah diwariskan kepadanya oleh guru-gurunya; dan dalam buku baru mana pun hampir tidak akan ditemukan satu kalimat pun yang tidak muncul dalam buku-buku yang lebih tua. Sains memang diselamatkan dari bahaya; namun para cendekiawan Transoksiana, yang ketika mendengar pendirian Madrasah pertama tersebut mengadakan upacara peringatan khidmat, sebagaimana dikisahkan oleh tradisi, untuk menghormati ilmu pengetahuan yang telah mati (*departed science*), terbukti benar dalam penilaian mereka¹.

Kemudian—pada abad ke-13—datanglah serbuan bangsa Mongol yang menggemparkan wilayah-wilayah Timur Islam, menyapu bersih apa pun yang disisakan oleh orang-orang Turki. Tidak ada kebudayaan yang pernah berkembang lagi di sana, untuk mengembangkan Seni baru dari sumber dayanya sendiri atau untuk merangsang kebangkitan kembali Sains.



KEARIFAN TIMUR

1. Spekulasi Semit

Sebelum bersentuhan dengan Hellenisme, pemikiran Semit tidak melangkah lebih jauh di jalan Filsafat selain pengajuan teka-teki dan penuturan hikmah yang bersifat aforistik. Pengamatan yang terpisah-pisah tentang Alam, namun khususnya tentang kehidupan dan nasib Manusia, menjadi dasar bagi pemikiran semacam itu; dan di mana pemahaman terhenti, kepasrahan kepada kehendak Allah yang mahakuasa dan tak terselami masuk tanpa kesulitan. Kita telah menjadi akrab dengan jenis kearifan ini dari Perjanjian Lama; dan bahwa hal itu berkembang dengan cara yang sama di kalangan orang Arab, ditunjukkan kepada kita oleh kisah Alkitab tentang Ratu Saba (*Sheba*), dan oleh sosok Luqman yang bijak dalam tradisi Arab.

Di samping kearifan ini, ditemukan di mana-mana Sihir dari para penyihir—suatu pengetahuan yang disahkan oleh penguasaan atas hal-hal lahiriah. Namun, hanya di lingkaran imamat Babilonia kuno—di bawah pengaruh apa dan sejauh mana kita tidak tahu persis—manusia bangkit menuju pertimbangan yang lebih ilmiah

¹ Bdk. Snouck Hurgronje, "Mekka", II, hlm. 228 dst.

tentang dunia. Mata mereka beralih dari kekacauan eksistensi duniawi menuju keteraturan langit. Mereka tidak seperti orang Ibrani, yang tidak pernah melampaui tahap kekaguman², atau yang hanya melihat lambang keturunan mereka sendiri pada bintang-bintang yang tak terhitung jumlahnya³; mereka lebih menyerupai orang Yunani yang sampai pada pemahaman tentang yang Banyak (*the Many*) dan yang Beragam (*the Manifold*) dalam bentuk-bentuk sublunar, hanya setelah mereka menemukan harmoni Semesta dalam kesatuan dan kemantapan gerak langit. Satu-satunya kekurangannya adalah bahwa banyak sampingan mitologis dan dalih astrologis terjalin dengan apa yang baik, sebagaimana faktanya juga terjadi dalam Hellenisme. Kearifan Kasdim (*Chaldaean*) ini, sejak masa Alexander Agung, menjadi diliputi—di Babilonia dan Suriah—oleh gagasan-gagasan Hellenistik dan kemudian Hellenistik-Kristen, atau terdesak olehnya. Hanya di kota Harran di Suriah, hingga masa Islam, paganisme tua itu mempertahankan posisinya, sedikit terpengaruh oleh pengaruh Kristen. (Bdk. I, 3, § 4).

2. Agama Persia, Zurwanisme

Yang lebih penting daripada tradisi Semit mana pun adalah sumbangan yang diberikan kepada Islam oleh kearifan Persia dan India. Kita tidak perlu masuk di sini ke dalam pertanyaan apakah kearifan Timur pada asalnya dipengaruhi oleh filsafat Yunani, atau filsafat Yunani oleh kearifan Timur. Apa yang dibawa Islam secara langsung dari orang-orang Persia dan India dapat diketahui dengan kepastian yang memadai dari sumber-sumber Arab, dan pada hal ini kita dapat membatasi diri.

Persia adalah tanah Dualisme, dan tidak mustahil bahwa ajaran agama dualistiknya memberikan pengaruh pada kontroversi teologis dalam Islam, baik secara langsung maupun melalui kaum Manikhean dan sekte-sekte Gnostik lainnya. Namun yang jauh lebih besar, di kalangan duniawi, adalah pengaruh yang dimiliki oleh sistem yang, menurut tradisi, bahkan diakui secara publik di bawah pemerintahan Sasanid Yazdagird II (438/9–457), yakni Zurwanisme (Bdk. III, 1, § 6). Dalam sistem ini, pandangan dualistik dunia digantikan dengan menetapkan Waktu tanpa akhir (*zrwan*, Arab: *dahr*) sebagai prinsip tertinggi, dan mengidentifikasikannya dengan Nasib, atau bola langit terluar, atau pergerakan langit. Doktrin ini, yang menyenangkan bagi intelek filosofis, telah mengamankan—dengan atau tanpa kedok Islam—posisi yang menonjol bagi dirinya sendiri dalam literatur Persia dan dalam pandangan masyarakat, hingga hari ini. Namun, oleh para teolog, dan tidak kurang oleh para filsuf dari mazhab Idealis, ajaran ini diingkari sebagai Materialisme, Ateisme, dan sebagainya.

3. Kearifan India

India dianggap sebagai tanah kearifan yang sejati. Dalam karya para penulis Arab, kita sering menjumpai pandangan bahwa di sanalah tempat kelahiran filsafat ditemukan. Melalui perdagangan damai, di mana agen-agen antara India dan Barat terutama adalah orang-orang Persia, dan selanjutnya sebagai hasil dari penaklukan Muslim, pengenalan dengan kearifan India menyebar luas. Banyak darinya diterjemahkan di

² Ayub XXXVIII.

³ Kej. XV:5.

bawah Mansur (754–775) dan Harun (786–809), sebagian melalui langkah perantara versi Persia (Pahlawi), dan sebagian langsung dari bahasa Sanskerta. Banyak penyampaian hikmah etika dan politik, dalam kemasan peribahasa, diambil alih dari fabel dan kisah-kisah India, seperti Kisah-kisah *Panchatantra* (*Kalilah wa Dimnah*), yang diterjemahkan dari bahasa Pahlawi oleh Ibn al-Muqaffa' pada masa Mansur, dan lain-lain. Namun, Matematika dan Astrologi India—yang terakhir ini berkombinasi dengan Kedokteran praktis dan Sihir—yang terutama memengaruhi permulaan kearifan sekuler dalam Islam. Astrologi dari *Siddhanta* (*as-Sindhind*) karya Brahmagupta, yang diterjemahkan dari bahasa Sanskerta di bawah Mansur oleh Fazari dengan dibantu para sarjana India, telah dikenal bahkan sebelum *Almagest* karya Ptolemaeus. Sebuah dunia yang luas, masa lalu dan masa depan, dengan demikian terbuka. Angka-angka tinggi yang digunakan orang India menghasilkan kesan yang kuat dan membingungkan bagi para pencatat sejarah Muslim yang berpikiran jernih, sama halnya seperti, di sisi lain, para pedagang Arab, yang di India dan Tiongkok menetapkan usia dunia ciptaan kita hanya beberapa ribu tahun, memaparkan diri mereka pada cemoohan yang luar biasa.

Spekulasi logis dan metafisik orang India pun tidak tetap asing bagi kaum Muslim. Namun, hal-hal ini menghasilkan efek yang jauh lebih kecil pada perkembangan ilmiah dibandingkan dengan Matematika dan Astrologi mereka. Penyelidikan orang-orang India, yang diasosiasikan dengan kitab-kitab suci mereka dan sepenuhnya ditentukan oleh tujuan keagamaan, tentu telah memiliki pengaruh yang langgeng pada Sufisme Persia dan Mistisisme Islam. Namun,—sekali dan untuk selamanya,—Filsafat adalah sebuah konsepsi Yunani, dan kita tidak berhak, demi menghormati selera zaman, untuk mengalokasikan jumlah ruang yang tidak semestinya dalam uraian kita bagi pemikiran kekanak-kanakan dari orang-orang Hindu yang saleh. Apa yang telah dikemukakan oleh para peniten yang meditatif ini tentang tampilan menipu dari segala sesuatu yang bersifat indrawi, mungkin sering memiliki pesona puitis, sama seperti hal itu mungkin bersesuaian dengan pengamatan tentang kesementaraan segala sesuatu yang duniawi, yang dapat diakses oleh orang Timur dalam sumber-sumber Neo-Pythagorean dan Neo-Platonis; namun hal itu hanya menyumbangkan sedikit hal penting, sama seperti sumber-sumber tersebut, terhadap penjelasan fenomena atau kebangkitan semangat ilmiah. Bukan imajinasi India, melainkan pikiran Yunani yang diperlukan untuk mengarahkan proses reflektif menuju pengetahuan tentang Yang Nyata (*the Real*). Contoh terbaik dari hal ini disajikan oleh Matematika Arab. Menurut pendapat mereka yang paling menguasai subjek tersebut, hampir satu-satunya hal yang berbau India di dalamnya adalah Aritmatika, sementara Aljabar dan Geometrinya adalah Yunani, secara preponderan (sebagian besar), jika tidak secara eksklusif. Hampir tidak ada satu pun orang India yang menembus hingga ke gagasan matematika murni. Angka, bahkan dalam bentuk tertingginya, selalu tetap menjadi sesuatu yang konkret; dan dalam Filsafat India, pengetahuan pada umumnya terus menjadi sekadar sarana. Pembebasan dari kejahatan eksistensi adalah tujuannya, dan Filsafat adalah jalan menuju kehidupan yang diberkati. Oleh karena itu, kearifan ini bersifat monoton—karena terpusat pada esensi segala sesuatu dalam Ke-Satu-annya—kontras dengan sains bangsa Hellenes

yang bercabang banyak, yang berusaha untuk memahami operasi Alam dan Pikiran di semua sisi.

Kearifan Timur, Astrologi, dan Kosmologi menyerahkan materi dari berbagai jenis kepada para pemikir Muslim, namun Bentuk (*Form*)—prinsip pembentuk—datang kepada mereka dari orang-orang Yunani. Dalam setiap kasus di mana bukan sekadar enumerasi atau rangkaian kebetulan yang ditangani, melainkan di mana upaya dilakukan untuk mengatur yang Beragam (*the Manifold*) menurut sudut pandang positif atau logis, kita dapat menyimpulkan dengan segala probabilitas bahwa pengaruh Yunani telah bekerja.



SAINS YUNANI

1. Orang-orang Suriah

Sebagaimana hubungan dagang antara India, Tiongkok, dan Bizantium dijalankan terutama oleh orang-orang Persia, demikian pula di Barat yang jauh, bahkan hingga ke Prancis, orang-orang Suriah (Suryani) tampil sebagai agen peradaban. Orang-orang Suriahlah yang membawa anggur, sutra, dan lain sebagainya ke Barat. Namun, orang-orang Suriah pula yang mengambil kebudayaan Yunani dari Aleksandria dan Antiokhia, menyebarkannya ke arah Timur dan mempropagandakannya di sekolah-sekolah Edessa dan Nisibis, Harran, dan Gundishapur. Suriah merupakan tanah netral yang sejati, tempat dua kekuatan dunia—Romawi dan Persia—selama berabad-abad saling bersentuhan, baik sebagai kawan maupun lawan. Dalam keadaan demikian, orang-orang Kristen Suriah memainkan peran yang serupa dengan yang di kemudian hari dijalankan oleh orang-orang Yahudi.

2. Gereja-gereja Kristen

Para penakluk Muslim mendapati gereja Kristen terpecah menjadi tiga golongan utama—belum lagi menyebut sekte-sekte yang banyak. Gereja Monofisit, di samping Gereja Negara yang Ortodoks, mendominasi di Suriah yang sebenarnya, sedangkan gereja Nestorian mendominasi di Persia. Perbedaan antara sistem doktrin gereja-gereja ini mungkin tidak lepas dari kepentingannya bagi perkembangan Dogmatika Muslim (Ilmu Kalam). Menurut ajaran kaum Monofisit, Tuhan dan Manusia bersatu dalam satu kodrat (*nature*) di dalam Kristus, sedangkan kaum Ortodoks, dan dengan cara yang lebih tegas kaum Nestorian, membedakan antara kodrat Ilahi dan kodrat manusiawi di dalam dirinya. Adapun kodrat (*nature*), di atas segalanya, berarti energi atau prinsip operatif. Oleh karena itu, pertanyaan yang menjadi pokok masalah adalah apakah Kehendak dan Perbuatan Ilahi serta manusiawi itu satu dan sama di dalam Kristus, atau berbeda. Kaum Monofisit, karena motif-motif spekulatif dan religius, menonjolkan Kesatuan dalam Kristus Tuhan mereka, dengan mengorbankan elemen manusiawi. Sebaliknya, kaum Nestorian menekankan, secara kontras dengan elemen Ilahi, segala sesuatu yang secara khusus merupakan karakteristik dari Keberadaan (*Being*), Kehendak (*Willing*), dan Perbuatan (*Acting*) manusia. Pandangan yang terakhir ini, bagaimanapun, didukung oleh keadaan politik dan kondisi kebudayaan, menawarkan ruang yang lebih bebas bagi spekulasi filosofis mengenai

dunia dan kehidupan. Kenyataannya, kaum Nestorianlah yang paling berjasa dalam pembudidayaan Sains Yunani.

3. Edessa dan Nisibis

Bahasa Suryani adalah bahasa bagi Gereja Barat maupun Gereja Timur (Persia); namun bahasa Yunani juga diajarkan bersamanya di sekolah-sekolah Biara. Ras'ain dan Qinnasrin harus disebutkan sebagai pusat-pusat kebudayaan dalam Gereja Barat atau Monofisit. Yang lebih penting, setidaknya pada awalnya, adalah sekolah Edessa, mengingat dialek Edessa telah naik ke posisi bahasa sastra; namun pada tahun 489 sekolah di sana ditutup karena pandangan Nestorian yang dianut oleh para pengajarnya. Sekolah itu kemudian dibuka kembali di Nisibis, dan, karena dilindungi oleh Dinasti Sasanid atas dasar alasan politik, ia menyebarkan kepercayaan Nestorian dan pengetahuan Yunani ke seluruh Persia.

Pengajaran di sekolah-sekolah ini memiliki karakter Biblikal dan gerejawi yang sangat menonjol, dan disusun untuk memenuhi kebutuhan Gereja. Namun, para dokter atau calon mahasiswa kedokteran juga turut serta di dalamnya. Keadaan bahwa mereka sering kali termasuk dalam ordo gerejawi tidak menghapuskan perbedaan antara studi teologis dan pencarian pengetahuan sekuler. Memang benar bahwa menurut kodeks Syro-Romawi, para Guru (Imam terpelajar) dan Dokter berhak secara bersama-sama atas pembebasan pajak dan hak-hak istimewa lainnya; namun fakta bahwa para imam dianggap sebagai penyembuh jiwa, sementara para dokter hanya bertugas menambal tubuh, seolah membenarkan keutamaan yang diberikan kepada para imam. Kedokteran senantiasa tetap menjadi urusan sekuler; dan, berdasarkan peraturan Sekolah Nisibis (dari tahun 590), Kitab Suci tidak boleh dibaca di ruangan yang sama dengan buku-buku yang membahas profesi duniawi.

Di kalangan medis, karya-karya Hippokrates, Galen, dan Aristoteles sangat dihargai; namun di biara-biara, Filsafat dipahami pertama-tama sebagai kehidupan kontemplatif para asketis, dan “satu hal yang perlu” (*the one thing needful*) adalah satu-satunya hal yang dipedulikan.

4. Harran

Kota Harran di Mesopotamia, di lingkungan Edessa, menempati posisinya tersendiri. Di kota ini, terutama ketika ia mulai berkembang kembali setelah penaklukan Arab, paganisme Semit kuno berasosiasi dengan studi matematika dan astronomi serta spekulasi Neo-Pythagorean dan Neo-Platonis. Kaum Harran atau Sabian, sebagaimana mereka disebut pada abad ke-9 dan ke-10, menelusuri pengetahuan mistik mereka kembali kepada Hermes Trismegistus, Agathodaimon, Uranius, dan lain-lain. Sejumlah besar karya pseudepigrapha (karya catutan) dari Hellenisme akhir diadopsi oleh mereka dengan itikad baik, dan beberapa mungkin dipalsukan di dalam lingkaran mereka sendiri. Beberapa dari mereka menjadi aktif sebagai penerjemah dan penulis terpelajar, dan banyak yang memelihara hubungan ilmiah yang sibuk dengan para sarjana Persia dan Arab dari abad ke-8 hingga ke-10.

5. Gondeshapur (Jundishapur)

Di Persia, di Gundishapur, kita menemukan sebuah Institusi untuk studi filsafat dan kedokteran yang didirikan oleh Khusrau Anusyirwan (521–579). Para pengajarnya

terutama adalah orang-orang Kristen Nestorian; namun Khusrau, yang memiliki kecenderungan terhadap kebudayaan sekuler, memperluas toleransinya kepada kaum Monofisit maupun Nestorian. Pada masa itu, sama seperti yang terjadi kemudian di istana para Khalifah, orang-orang Kristen Suriah sangat dihormati sebagai ahli medis.

Selanjutnya, pada tahun 529, tujuh filsuf dari mazhab Neo-Platonis, yang telah diusir dari Athena, menemukan tempat perlindungan di istana Khusrau. Namun, pengalaman mereka di sana mungkin menyerupai pengalaman para pemikir bebas Prancis abad ke-18 di istana Rusia. Bagaimanapun, mereka rindu untuk pulang kembali; dan sang raja cukup berpemikiran liberal dan berjiwa besar untuk mengizinkan mereka pergi, dan dalam perjanjian damai dengan Bizantium pada tahun 549, ia menetapkan syarat bagi kasus mereka demi kebebasan berpendapat dalam agama. Persinggahan mereka di kerajaan Persia tidak diragukan lagi tidak sepenuhnya tanpa pengaruh.

6. Terjemahan Bahasa Suryani

Periode penerjemahan bahasa Suryani atas literatur profan (sekuler) dari bahasa Yunani terentang mungkin dari abad ke-4 hingga ke-8. Pada abad ke-4, kumpulan aforisme diterjemahkan. Namun, penerjemah pertama yang muncul dengan menyebutkan namanya adalah Probus, “Imam dan dokter di Antiokhia” (paruh pertama abad ke-5?). Kemungkinan ia hanyalah seorang penjelas (*expounder*) karya-karya logis Aristoteles, dan *Isagoge* karya Porphyry. Yang lebih dikenal adalah Sergius dari Ras’ain—yang meninggal pada usia sekitar 70 tahun, mungkin di Konstantinopel, sekitar tahun 536—seorang biarawan dan dokter Mesopotamia, yang studinya, yang mungkin ditempuh di Aleksandria sendiri, mencakup seluruh jangkauan sains Aleksandria, dan yang terjemahannya tidak hanya meliputi Teologi, Moral, dan Mistisisme, tetapi bahkan Fisika, Kedokteran, dan Filsafat. Bahkan setelah penaklukan Muslim, aktivitas keilmuan orang-orang Suriah terus berlanjut. Ya’qub dari Edessa (sekitar 640–708) menerjemahkan tulisan-tulisan teologis Yunani; tetapi ia juga menyibukkan diri dengan Filsafat, dan dalam menjawab pertanyaan yang berkaitan dengan hal itu, ia menyatakan bahwa adalah sah bagi rohaniwan Kristen untuk memberikan pengajaran tingkat tinggi kepada anak-anak dari orang tua Muslim. Dengan demikian, terdapat kebutuhan akan kebudayaan yang dirasakan di kalangan kaum Muslim.

Terjemahan orang-orang Suriah, khususnya karya Sergius dari Ras’ain, umumnya setia; namun kesesuaian yang lebih tepat dengan aslinya ditunjukkan dalam kasus Logika dan Ilmu Alam daripada dalam karya-karya Etika dan Metafisika. Banyak hal yang kabur dalam karya-karya terakhir ini telah disalahpahami atau dihilangkan begitu saja, dan banyak hal yang bersifat pagan telah digantikan oleh materi Kristen. Sebagai contoh, Petrus, Paulus, dan Yohanes akan muncul menggantikan Sokrates, Plato, dan Aristoteles. Takdir dan Para Dewa wajib memberi tempat kepada Tuhan yang Esa; dan gagasan-gagasan seperti Dunia, Keabadian, Dosa, dan sejenisnya dituang kembali dalam cetakan Kristen. Namun, orang-orang Arab di masa-masa berikutnya melangkah lebih jauh dalam proses adaptasi terhadap bahasa, budaya, dan agama mereka dibandingkan orang-orang Suriah. Hal ini mungkin sebagian dapat dijelaskan oleh ketidaksukaan Muslim terhadap segala sesuatu yang berbau pagan, tetapi sebagian juga oleh kemampuan adaptasi mereka yang lebih besar.

7. Filsafat di Kalangan Orang Suriah

Selain beberapa tulisan matematika, fisika, dan kedokteran, orang-orang Suriah menaruh minat pada dua subjek—yang pertama terdiri dari kumpulan aforisme yang memuat pesan moral, yang disusun menjadi semacam sejarah Filsafat, dan, secara umum, kearifan mistik Pythagorean-Platonis. Hal ini ditemukan terutama dalam karya-karya pseudepigrapha, yang menyandang nama Pythagoras, Socrates, Plutarch, Dionysius, dan lain-lain. Pusat minatnya adalah doktrin Platonis tentang Jiwa, yang menjadi subjek perlakuan bentuk Pythagorean akhir, Neo-Platonis, atau Kristen. Di biara-biara Suriah, Plato bahkan diubah menjadi seorang biarawan timur, yang membangun sel untuk dirinya sendiri di jantung gurun, jauh dari kediaman manusia, dan setelah tiga tahun merenung dalam diam atas satu ayat Alkitab, ia dituntun pada pengakuan akan Tri-Tunggal Tuhan.

Subjek minat kedua ditambahkan, yaitu Logika Aristoteles. Di kalangan orang Suriah, dan untuk periode yang lebih lama di kalangan orang Arab juga, Aristoteles umumnya dikenal hampir semata-mata sebagai ahli logika. Pengetahuan ini, sama seperti dalam skolastisisme awal di Barat, meluas hingga *Categories* (Kategori), *Hermeneutics* (Hermeneutika), dan *Analytics* (Analitika) pertama sejauh Bentuk-bentuk Kategoris. Mereka membutuhkan Logika untuk memahami tulisan-tulisan para guru gerejawi Yunani, karena tulisan-tulisan ini, setidaknya dalam bentuknya, dipengaruhi olehnya. Namun, karena mereka tidak memilikinya secara lengkap, mereka juga tidak memilikinya secara murni. Mereka memilikinya di hadapan mereka hanya dalam redaksi Neo-Platonis, sebagaimana dapat dilihat, misalnya, dari karya Paulus dari Persia (*Paulus Persa*), yang ditulis dalam bahasa Suryani untuk Khusrau Anusyirwan. Dalam karya tersebut, pengetahuan ditempatkan di atas iman, dan filsafat didefinisikan sebagai proses di mana jiwa menjadi sadar akan esensi batinnya sendiri, di mana, seolah-olah seperti Tuhan, ia melihat segala sesuatu.

8. Terjemahan Bahasa Arab

Apa yang diutangkan orang Arab kepada orang Suriah dinyatakan oleh keadaan ini antara lain—bahwa para sarjana Arab menganggap bahasa Suryani sebagai bahasa tertua, atau bahasa yang nyata (alami). Orang-orang Suriah, memang benar, tidak menghasilkan sesuatu yang orisinal; tetapi aktivitas mereka sebagai penerjemah memberi keuntungan bagi sains Arab-Persia. Hampir tanpa kecuali orang-orang Suriahlah yang, dari abad ke-8 hingga ke-10, menerjemahkan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, baik dari versi Suryani yang lebih tua atau dari versi yang sebagian telah diperbaiki oleh mereka, dan sebagian disusun ulang. Bahkan pangeran Bani Umayyah, Khalid bin Yazid (wafat 704), yang menyibukkan diri dengan Alkimia di bawah bimbingan seorang biarawan Kristen, dikatakan telah menyediakan penerjemahan karya-karya Alkimia dari bahasa Yunani ke bahasa Arab. Peribahasa, maksim, surat, wasiat, dan pendek kata apa pun yang berkaitan dengan sejarah filsafat, pada masa yang sangat awal dikumpulkan dan diterjemahkan. Namun, baru pada masa pemerintahan Mansur dimulailah penerjemahan ke dalam bahasa Arab—sebagian dari versi Pahlawi—atas tulisan-tulisan Yunani yang berhubungan dengan Ilmu Alam, Kedokteran, dan Logika. Ibn al-Muqaffa', seorang penganut Dualisme

Persia, mengambil peran utama dalam tugas ini, yang dari padanya para pekerja kemudian hari pasti membedakan diri mereka melalui terminologi mereka. Tidak ada satu pun terjemahan filosofisnya yang sampai kepada kita. Materi lain pun, yang berasal dari abad ke-8, telah hilang. Spesimen paling awal dari karya penerjemahan ini yang kita miliki berasal dari abad ke-9, masa Ma'mun dan para penerusnya.

Para penerjemah abad ke-9, sebagian besar, adalah orang-orang medis; dan Hippokrates serta Galen termasuk yang pertama diterjemahkan setelah Ptolemaeus dan Euclid. Namun, mari kita batasi diri pada Filsafat, dalam arti yang lebih sempit. Terjemahan *Timaeus* karya Plato dikatakan berasal dari Yuhanna atau Yahya bin Bithriq (pada awal abad ke-9), serta 'Meteorologi' Aristoteles, 'Kitab Hewan', sebuah ikhtisar 'Psikologi', dan traktat 'Tentang Dunia' (*De Mundo*). Kepada Abdul Masih bin Abdullah Na'imah al-Himshi (sekitar 835) dinisbatkan sebuah terjemahan 'Sophistics' Aristoteles, di samping Komentar John Philoponus atas 'Physics' (Fisika), serta apa yang disebut 'Teologi Aristoteles' (*Uthulujiyya*)—sebuah ikhtisar parafrasa dari *Enneads* karya Plotinus. Qusta bin Luqa al-Ba'labakki (sekitar 835) dikatakan telah menerjemahkan Komentar Alexander dari Aphrodisias dan John Philoponus atas 'Physics' Aristoteles, dan sebagian, Komentar Alexander atas 'De generatione et corruptione', serta 'Placita Philosophorum' dari Pseudo-Plutarch, dan karya-karya lainnya.

Penerjemah yang paling produktif adalah Abu Zaid Hunain bin Ishaq (809?–873), putranya, Ishaq bin Hunain (w. 910 atau 911), dan kemenakannya Hubaisy bin al-Hasan. Mengingat mereka bekerja bersama, ada banyak hal yang dinisbatkan, terkadang kepada yang satu dan terkadang kepada yang lain. Tidak sedikit materi yang pasti telah disiapkan, di bawah pengawasan mereka, oleh para murid dan bawahan. Aktivitas mereka meluas ke seluruh jangkauan sains pada masa itu. Terjemahan yang sudah ada diperbaiki, dan yang baru ditambahkan. Sang ayah lebih suka mengerjakan versi para penulis medis, tetapi sang anak lebih beralih ke penerjemahan materi filosofis.

Pekerjaan para penerjemah masih berlanjut pada abad ke-10. Di antara mereka yang secara khusus menonjol adalah Abu Bisri Matta bin Yunus al-Qanna'i (w. 940), Abu Zakarya Yahya bin 'Adi al-Manthiqi (w. 974), Abu Ali Isa bin Ishaq bin Zar'ah (w. 1008), dan akhirnya, Abu al-Khair al-Hasan bin al-Khammar (lahir 942), seorang murid Yahya bin 'Adi, yang dari tulisannya, selain terjemahan, komentar, dan sebagainya, disebutkan sebuah traktat tentang Harmoni antara Filsafat dan Kekristenan.

Sejak masa Hunain bin Ishaq, aktivitas para penerjemah hampir sepenuhnya terbatas pada tulisan-tulisan Aristotelian dan Pseudo-Aristotelian, serta pada ikhtisar-ikhtisarnya, parafrasa isinya, dan komentar-komentar atasnya.

9. Filsafat Para Penerjemah

Para penerjemah ini tidak boleh dianggap sebagai filsuf yang sangat besar. Pekerjaan mereka jarang dimasuki secara spontan, tetapi hampir selalu atas perintah seorang Khalifah atau Wazir atau orang terkemuka lainnya. Di luar bidang studi mereka sendiri, biasanya Kedokteran, mereka terutama tertarik pada Hikmah—yaitu, dalam cerita-cerita indah dengan pesan moral, dalam anekdot, dan dalam ucapan-ucapan petuah

(*oracular sayings*). Ungkapan-ungkapan yang hanya kita toleransi dalam pergaulan, dalam narasi, atau di panggung, sebagai ucapan karakteristik orang-orang tertentu, dikagumi dan dikumpulkan oleh orang-orang yang berharga ini demi hikmah yang terkandung di dalamnya, atau mungkin bahkan tidak lebih dari sekadar keanggunan retorik bentuknya. Sebagai aturan, orang-orang itu tetap setia pada iman Kristen nenek moyang mereka. Kisah tradisional Ibn Jibril memberikan gambaran yang baik tentang cara berpikir mereka dan keterbukaan pikiran para Khalifah. Ketika Mansur ingin mengonversinya ke Islam, ia dikatakan telah menjawab: “Dalam iman nenek moyangku aku akan mati: di mana mereka berada, aku juga ingin berada, baik di surga maupun di neraka”. Mendengar itu sang Khalifah tertawa, dan memulangkannya dengan hadiah yang kaya.

Hanya sebagian kecil yang telah diselamatkan dari tulisan asli orang-orang ini. Sebuah disertasi pendek oleh Qusta bin Luqa tentang perbedaan antara Jiwa dan Roh/Semangat (*πνεῦμα, ruh*), yang dilestarikan dalam terjemahan Latin, telah sering disebutkan dan dimanfaatkan. Menurutny, Roh adalah materi halus, yang dari tempat kedudukannya di ventrikel kiri jantung menjiwai kerangka manusia dan menghasilkan gerakan serta persepsinya. Semakin halus dan jernih Roh ini, semakin rasional manusia berpikir dan bertindak: hanya ada satu pendapat mengenai hal ini. Namun, lebih sulit untuk mempredikasikan sesuatu yang pasti, dan berlaku secara universal, tentang Jiwa. Penyampaian para filsuf terbesar kadang-kadang berbeda, dan kadang-kadang bertentangan satu sama lain. Bagaimanapun Jiwa itu tidak berjasad (*inkorporeal*), karena ia mengadopsi kualitas-kualitas, dan, faktanya, kualitas-kualitas dari sifat yang paling berlawanan pada waktu yang sama. Ia tidak majemuk dan tidak berubah, dan ia tidak, seperti Roh, binasa bersama tubuh. Roh hanya bertindak sebagai perantara antara Jiwa dan Tubuh, dan dengan cara inilah ia menjadi sebab sekunder dari gerakan dan persepsi.

Pernyataan yang baru saja diberikan mengenai Jiwa ditemukan dalam banyak penulis kemudian. Namun secara perlahan, ketika filsafat Aristotelian mendesak pendapat-pendapat Platonis semakin ke latar belakang, sepasang lawan lain muncul ke pandangan penuh. Para dokter saja yang terus berbicara tentang pentingnya ‘ruh’ atau Roh Kehidupan. Para filsuf melembagakan perbandingan antara Jiwa dan Roh atau Akal (*νοῦς, ‘aql*). Jiwa kini direduksi ke ranah yang dapat binasa, dan kadang-kadang, dalam gaya Gnostik, bahkan ke ranah keinginan yang lebih rendah dan jahat. Roh rasional—sebagai yang tertinggi, yang tidak dapat binasa dalam diri manusia—ditinggikan di atas Jiwa.

Namun, dalam catatan ini, kita mendahului sejarah: mari kita kembali ke para penerjemah kita.

10. Jangkauan Tradisi

Bagian paling berharga dari warisan yang ditinggalkan oleh pikiran Yunani kepada kita dalam seni, puisi, dan komposisi sejarah, tidak pernah dapat diakses oleh orang-orang Timur. Bahkan akan sulit bagi mereka untuk memahaminya, mengingat mereka kekurangan pengenalan yang memadai dengan kehidupan Yunani, dan kegemaran terhadapnya. Bagi mereka sejarah Yunani dimulai dengan Alexander Agung, dikelilingi oleh halo legenda; dan posisi yang dipegang Aristoteles di samping pangeran terbesar

zaman kuno itu pasti berkontribusi pada penerimaan filsafat Aristotelian di istana Muslim. Sejarahwan Arab menghitung pangeran-pangeran Yunani, hingga Cleopatra, dan kemudian Kaisar Romawi; tetapi Thucydides, misalnya, tidak dikenal oleh mereka, bahkan namanya sekalipun. Tentang Homer, mereka tidak menangkap lebih dari sekadar kalimat, bahwa “hanya satu yang harus menjadi penguasa”. Mereka tidak memiliki gagasan sedikit pun tentang dramawan dan penyair lirik Yunani yang agung. Hanya melalui Matematika, Ilmu Alam, dan Filsafatlah zaman kuno Yunani dapat membawa pengaruhnya kepada mereka. Mereka telah mengetahui sesuatu tentang perkembangan Filsafat Yunani, dari Plutarch, Porphyry, dan lain-lain, serta dari tulisan-tulisan Aristoteles dan Galen. Namun, banyak materi legendaris bercampur dengan informasi mereka; dan laporan yang beredar di Timur, tentang doktrin-doktrin para filsuf Pra-Sokratik hanya dapat kita rujuk ke karya-karya pseudepigrapha yang mereka konsultasikan, atau mungkin bahkan ke pendapat-pendapat yang telah dikembangkan di Timur sendiri, dan yang berusaha mereka dukung dengan otoritas orang-orang bijak Yunani kuno. Namun tetap saja, dalam setiap kasus, pikiran kita harus berpaling pertama-tama ke beberapa karya asli Yunani.

II. Kelanjutan Neo-Platonisme

Dapat ditegaskan secara umum bahwa orang-orang Suriah-Arab mengambil benang filsafat, tepat di mana orang-orang Yunani terakhir menjatuhkannya, yaitu, dengan penjelasan Neo-Platonis tentang Aristoteles, yang bersamanya karya-karya Plato juga dibaca dan dijelaskan. Di kalangan kaum Harran, dan untuk waktu yang lama di beberapa sekte Muslim, studi Platonis atau Pythagorean-Platonislah yang ditekuni dengan semangat paling membara—yang dengannya banyak hal yang bersifat Stoik atau Neo-Platonis diasosiasikan. Minat luar biasa diambil dalam nasib Socrates, yang telah menderita kematian martir di Athena yang pagan demi keyakinan rasionalnya. Ajaran Platonis mengenai Jiwa dan Alam memberikan pengaruh besar. Ucapan Pythian: “Kenalilah dirimu sendiri”,—yang diwariskan sebagai moto kearifan Sokratik, dan ditafsirkan dalam pengertian Neo-Platonis—dinisbatkan oleh kaum Muslim kepada Ali, menantu Muhammad, atau bahkan diletakkan di mulut Nabi sendiri. “Barang siapa mengenal dirinya, mengenal Tuhannya karenanya”: ini adalah teks untuk spekulasi Mistik dari segala jenis.

Di lingkaran medis dan di istana duniawi, karya-karya Aristoteles semakin disukai, pertama-tama tentu saja Logika dan beberapa hal dari tulisan-tulisan Fisika. Logika—begitu pikir mereka—adalah satu-satunya hal baru yang ditemukan oleh sang Stagirite: dalam semua ilmu lainnya ia setuju sepenuhnya dengan Pythagoras, Empedocles, Anaxagoras, Socrates, dan Plato. Oleh karena itu, para penerjemah Kristen dan Sabian, serta lingkaran yang dipengaruhi oleh mereka, menarik instruksi psikologis-etis, politik, dan metafisika mereka tanpa ragu-ragu dari orang-orang bijak Pra-Aristotelian.

Apa yang menyandang nama Empedocles, Pythagoras, dsb., secara alami, adalah palsu (*spurious*). Kearifan mereka ditelusuri baik ke Hermes atau ke orang-orang bijak Timur lainnya. Demikianlah Empedocles pasti merupakan murid Raja Daud, dan kemudian murid Luqman yang Bijak: Pythagoras pasti muncul dari sekolah

Salomo,—dan seterusnya. Tulisan-tulisan yang dikutip dalam karya-karya Arab sebagai Sokratik adalah, sejauh tulisan itu asli, dialog-dialog Platonis di mana Socrates muncul. Kutipan mereka dari Plato—belum lagi berbicara tentang tulisan-tulisan palsu—memiliki jangkauan yang kurang lebih komprehensif: kutipan-kutipan itu diambil dari *Apology*, *Crito*, *Sophist*, *Phaedrus*, *Republic*, *Phaedo*, *Timaeus*, dan *Laws*. Namun, itu tidak berarti bahwa mereka memiliki terjemahan lengkap dari semua karya ini.

Satu hal yang pasti,—bahwa Aristoteles tidak memerintah sebagai satu-satunya tuan sejak awal. Plato, sebagaimana mereka memahaminya, mengajarkan Penciptaan dunia, Substansialitas Rohani, dan Keabadian Jiwa. Ajaran itu tidak membahayakan Iman. Tetapi Aristoteles, dengan doktrinnya tentang Keabadian Alam (*Eternity of the World*), dan Psikologi serta Etikanya yang kurang spiritualistik, dianggap berbahaya. Oleh karena itu, para teolog Muslim abad ke-9 dan ke-10, dari berbagai kubu, menulis menentang Aristoteles. Namun keadaan berubah. Filsuf-filsuf muncul kemudian yang menolak doktrin Platonis tentang Satu Jiwa Dunia, di mana jiwa-jiwa manusia hanyalah bagian yang fana, dan mencari dasar bagi harapan keabadian mereka dari Aristoteles yang mengaitkan signifikansi begitu besar pada Substansi Individual.

12. “Kitab Apel” (The Book of the Apple)

Konsepsi yang dianut tentang Aristoteles pada periode yang paling lampau, paling baik ditunjukkan oleh tulisan-tulisan yang disusupkan kepadanya. Tidak hanya mereka mendapatkan karya-karya aslinya dengan interpretasi Neo-Platonis yang melekat padanya,—tidak hanya risalah: “Tentang dunia” (*De Mundo*) diakui tanpa ragu sebagai Aristotelian, tetapi ia juga dianggap sebagai penulis banyak produksi Yunani akhir, di mana Platonisme yang mem-Pythagoras atau Neo-Platonisme, atau bahkan Sinkretisme yang gersang diajarkan dengan cukup terus terang.

Mari kita ambil di sini sebagai contoh pertama kita “Kitab Apel”⁴, di mana Aristoteles memainkan peran yang sama seperti Socrates dalam *Phaedo* karya Plato. Saat ajalnya mendekat, sang Filsuf dikunjungi oleh beberapa muridnya yang mendapatinya dalam suasana hati yang ceria. Hal ini menuntun mereka untuk meminta Guru mereka yang akan pergi itu memberikan beberapa instruksi tentang Esensi dan Keabadian Jiwa. Kemudian ia bertutur kurang lebih sebagai berikut:—”Esensi Jiwa terdiri dalam mengetahui,—faktanya, dalam Filsafat, yang merupakan bentuk tertinggi dari mengetahui. Pengetahuan yang sempurna tentang kebenaran karenanya merupakan kebahagiaan yang setelah kematian menanti jiwa yang mengabdikan diri untuk mengetahui. Dan sama seperti mengetahui diganjar dengan pengetahuan yang lebih tinggi,—demikian pula hukuman bagi ketidaktahuan (*not-knowing*) terdiri dalam ketidaktahuan yang lebih dalam. Dan sungguh, pada akhirnya tidak ada apa-apa di Langit atau Bumi, kecuali mengetahui dan ketidaktahuan, serta pembalasan yang dibawa oleh keduanya masing-masing. Lebih jauh,—kebajikan tidak berbeda secara esensial dari mengetahui; demikian pula keburukan tidak berbeda secara esensial dari ketidaktahuan. Hubungan kebajikan dengan mengetahui, atau keburukan dengan

⁴ Dialog ini menerima nama ini dari keadaan bahwa selama percakapan Aristoteles memegang sebuah apel di tangannya, yang baunya menjaga apa yang tersisa dari kekuatan vitalnya tetap terjaga. Pada penutup, tangannya jatuh tak berdaya, dan apel itu jatuh ke tanah.

ketidaktahuan, adalah seperti hubungan air dengan es: yaitu, hal yang sama dalam bentuk yang berbeda.

Dalam mengetahui,—yang merupakan esensi ilahi dari Jiwa,—Jiwa secara alami menemukan satu-satunya kegembiraan sejatinya, dan bukan dalam makan dan minum serta kesenangan indrawi. Karena, kesenangan indrawi adalah nyala api yang hanya menghangatkan untuk waktu yang singkat; tetapi Jiwa yang berpikir,—yang merindukan pembebasannya dari dunia indra yang suram,—adalah cahaya murni yang memancarkan sinar jauh dan luas. Oleh karena itu, sang Filsuf tidak takut mati, tetapi menyambutnya dengan gembira, ketika Dewata memanggilnya. Kenikmatan, yang diberikan oleh pengetahuannya yang terbatas di sini kepadanya, adalah jaminan baginya akan kegembiraan yang akan didapatkan dari penyingkapan dunia besar yang Tak Diketahui. Bahkan sudah ia ketahui sesuatu tentang ini, karena hanya melalui pengetahuan tentang yang tak terlihat, estimasi yang tepat tentang yang indrawi, yang ia banggakan, menjadi mungkin sama sekali. Dia yang sampai pada pengetahuan akan dirinya sendiri dalam kehidupan ini, memiliki dalam pengetahuan tentang dirinya itu jaminan untuk memahami segala sesuatu dengan pengetahuan abadi,—yaitu, menjadi abadi.”

13. “Teologi Aristoteles” (Uthulujjiyya)

Di tempat kedua, apa yang disebut “Teologi Aristoteles” (*Uthulujjiyya*) dapat dirujuk. Di dalamnya Plato direpresentasikan sebagai Manusia-Ideal, yang memperoleh pengetahuan tentang segala sesuatu melalui pemikiran intuitif, dan dengan demikian tidak memerlukan sumber daya logis Aristoteles. Memang, realitas tertinggi—Wujud Absolut—tidak ditangkap oleh pemikiran, tetapi hanya dalam Visi ekstatik. “Sering kali aku menyendiri dengan jiwaku”, kata Aristoteles-Plotinus, tentang poin ini. “Terlepas dari tubuh, aku masuk sebagai substansi murni ke dalam diriku yang sebenarnya, berbalik dari semua yang di luar menuju apa yang ada di dalam. Aku adalah pengetahuan murni di sana, sekaligus yang mengetahui dan yang diketahui. Betapa takjubnya aku melihat keindahan dan kemegahan dalam diriku yang sebenarnya, dan mengenali bahwa aku adalah bagian dari dunia Ilahi yang agung, yang bahkan dianugerahi dengan kehidupan kreatif! Dalam kepastian diri ini, aku terangkat di atas dunia indra, ya, bahkan di atas dunia roh, naik ke keadaan Ilahi, di mana aku melihat cahaya yang begitu indah sehingga tidak ada lidah yang bisa menceritakannya, maupun telinga memahaminya”.

Jiwa membentuk pusat diskusi dalam ‘Teologi’ juga. Semua sains manusia yang sejati adalah sains tentang jiwa atau pengetahuan diri,—pengetahuan tentang esensinya, memang benar, datang lebih dulu, dan berikutnya dalam urutan, meskipun kurang lengkap, pengetahuan tentang operasi esensi itu. Dalam pengetahuan semacam itu, yang dicapai oleh sangat sedikit orang, terhimpun kearifan tertinggi, yang tidak dapat dipahami sepenuhnya dalam bentuk gagasan, dan yang karenanya sang filsuf seperti seniman yang terampil dan pemberi hukum yang bijaksana merepresentasikannya, bagi kita manusia, dalam figur-figur yang senantiasa indah dalam pelayanan keagamaan. Tepat dalam fungsi inilah, orang bijak tampil sebagai penyihir yang kuat dan mandiri, yang pengetahuannya berkuasa atas orang banyak, mengingat mereka tetap selalu terikat dalam belenggu hal-hal lahiriah, presentasi, dan keinginan.

Jiwa berdiri di pusat Segala Sesuatu (*the All*). Di atasnya adalah Tuhan dan Inteligensi (Akal), di bawahnya—Materi dan Alam. Kedatangannya dari Tuhan melalui Inteligensi ke dalam Materi, kehadirannya di dalam tubuh, kembalinya ke tempat tinggi—ini adalah tiga stadium di mana kehidupannya dan kehidupan dunia menjalankan jalannya. Materi dan Alam, Persepsi-Indra dan Presentasi di sini kehilangan signifikansinya hampir sepenuhnya. Segala sesuatu ada oleh Inteligensi (νοῦς, *'aql*). Inteligensi menyusun segala sesuatu, dan dalam Inteligensi segala sesuatu adalah Satu. Jiwa juga adalah Inteligensi, tetapi, selama ia tinggal di dalam tubuh, ia adalah Inteligensi dalam harapan, Inteligensi dalam bentuk kerinduan. Ia merindukan apa yang ada di atas, bintang-bintang yang baik dan diberkati, yang menghabiskan keberadaan kontemplatif mereka sebagai sumber cahaya, ditinggikan di atas presentasi dan upaya.

Itulah Aristoteles timur, sebagaimana ia diakui oleh kaum Peripatetik (*Masya'iyah*) paling awal dalam Islam⁵.

14. Konsepsi tentang Aristoteles

Kita tidak perlu heran bahwa orang-orang Timur tidak berhasil mencapai konsepsi filsafat Aristotelian yang tidak tercemar. Perangkat kritis untuk membedakan antara yang asli dan yang palsu tidak ada dalam kepemilikan mereka. Pasti terbukti jauh lebih sulit bagi mereka, untuk mengakrabkan diri dengan dunia peradaban Yunani, daripada bagi para sarjana Kristen Abad Pertengahan, yang tidak pernah sepenuhnya kehilangan sentuhan hidup dengan zaman kuno. Di Timur, orang-orang tetap bergantung pada redaksi dan interpretasi Neo-Platonis. Sebagian dari sistem ilmiah, yaitu, Politik Aristoteles, hilang; dan jadi, tentu saja, *Laws* atau *Republic* karya Plato mengambil tempatnya. Hanya sedikit yang menyadari perbedaan antara keduanya.

Motif penentu lain patut diperhatikan. Bahkan dalam sumber-sumber Neo-Platonis mereka, kaum Muslim menemukan eksposisi yang mengharmonisasikan para filsuf Yunani, dan mereka merasa terdorong untuk mengadopsinya. Para pengikut pertama Aristoteles terikat untuk mengambil sikap polemis dan apologetis. Dalam oposisi terhadap, atau sesuai dengan, suara komunitas Muslim, mereka memerlukan filsafat yang koheren, di mana Satu Kebenaran harus ditemukan. Penghormatan yang sama, yang diberikan Muhammad pada zamannya kepada tulisan-tulisan suci orang Yahudi dan Kristen, ditunjukkan kemudian oleh para sarjana Muslim terhadap karya-karya filsuf Yunani; tetapi orang-orang terpelajar ini menunjukkan keakraban yang lebih besar dengan model mereka, dan orisinalitas yang lebih sedikit. Di mata mereka, para filsuf tua diinvestasikan dengan otoritas, yang kepadanya adalah kewajiban mereka untuk tunduk. Para pemikir Muslim paling awal begitu yakin akan keunggulan pengetahuan Yunani sehingga mereka tidak meragukan bahwa pengetahuan itu telah mencapai tingkat kepastian tertinggi. Pikiran untuk melakukan penyelidikan lebih jauh dan independen tidak mudah muncul pada seorang Oriental, yang tidak dapat membayangkan seseorang tanpa guru sebagai sesuatu selain murid Setan. Oleh karena itu, sesuai dengan preseden yang ditetapkan oleh para filsuf Hellenistik, upaya harus dilakukan untuk mendemonstrasikan keberadaan harmoni antara Plato

⁵ Lebih jauh, sebuah ikhtisar dari στοιχειώσις θεολογική karya Proclus, bahkan di masa kemudian dianggap sebagai karya asli Aristoteles.

dan Aristoteles,—dan, khususnya, untuk menyimpan diam-diam doktrin-doktrin yang menyinggung, atau menampilkannya dalam pengertian yang tidak terlalu bertentangan dengan Dogmatika Muslim. Untuk menenangkan para penentang Aristoteles atau Filsafat secara umum, penonjolan diberikan kepada ucapan-ucapan bijak dan mencerahkan dari karya-karya sang filsuf,—baik yang asli maupun yang palsu,—sehingga jalan dapat disiapkan bagi penerimaan pemikiran ilmiahnya. Namun bagi yang terinisiasi, ajaran Aristoteles, seperti ajaran sekolah dan sekte lain, ditetapkan sebagai kebenaran yang lebih tinggi, yang kepadanya iman positif orang banyak dan sistem teolog yang kurang lebih mapan hanyalah langkah awal.

15. Filsafat dalam Islam

Filsafat Muslim senantiasa terus menjadi Eklektisisme yang bergantung pada persediaan karya mereka yang diterjemahkan dari bahasa Yunani. Jalannya sejarahnya adalah proses asimilasi dan bukan generasi (penciptaan baru). Ia tidak membedakan dirinya, baik dengan mengajukan masalah baru atau dengan kekhasan apa pun dalam usahanya untuk memecahkan masalah lama. Oleh karena itu, ia tidak memiliki kemajuan pemikiran yang penting untuk dicatat. Namun, dari sudut pandang sejarah, signifikansinya jauh lebih besar daripada sekadar perantara antara zaman kuno klasik dan Skolastisisme Kristen. Untuk menindaklanjuti penerimaan gagasan Yunani ke dalam peradaban campuran Timur adalah subjek minat sejarah yang memiliki pesona tersendiri, terutama jika seseorang dapat melupakan pada saat yang sama bahwa pernah ada orang Yunani. Tetapi pertimbangan kejadian ini menjadi penting juga karena menyajikan kesempatan untuk perbandingan dengan peradaban lain. Filsafat adalah fenomena yang begitu unik—begitu tumbuh secara asli dan independen dari tanah Yunani—sehingga seseorang mungkin menganggapnya sebagai bebas dari kondisi kehidupan beradab umum, dan hanya dapat dijelaskan *per se*. Kini Sejarah Filsafat dalam Islam berharga, justru karena ia memaparkan upaya pertama untuk mengappropriasi hasil pemikiran Yunani, dengan komprehensif dan kebebasan yang lebih besar daripada dalam dogmatika Kristen awal. Perkenalan dengan kondisi yang membuat upaya semacam itu mungkin, akan memungkinkan kita untuk mencapai kesimpulan, melalui penalaran analogis—meskipun dengan hati-hati, dan untuk saat ini setidaknya, sampai batas yang sangat terbatas—mengenai penerimaan sains Yunani-Arab di Abad Pertengahan Kristen, dan mungkin akan mengajarkan kita sedikit tentang kondisi di mana Filsafat muncul secara umum.

Kita hampir tidak dapat berbicara tentang filsafat Muslim dalam arti istilah yang sebenarnya. Tetapi ada banyak orang dalam Islam yang tidak dapat menahan diri dari berfilsafat; dan bahkan melalui lipatan gorden Yunani, bentuk anggota tubuh mereka sendiri terindikasi. Sangat mudah untuk memandang rendah orang-orang ini, dari menara pengawas tinggi dari beberapa Filsafat-Sekolah (*School-Philosophy*), tetapi akan lebih baik bagi kita untuk mengenal mereka dan memahami mereka dalam lingkungan sejarah mereka. Kita harus menyerahkan pada penelitian khusus penelusuran setiap pemikiran hingga ke asalnya. Tujuan kita dalam apa yang berikut tidak bisa lebih dari sekadar menunjukkan apa yang dikonstruksi kaum Muslim dari bahan-bahan yang ada di hadapan mereka.



BAB II

FILSAFAT DAN PENGETAHUAN ARAB



ILMU TATA BAHASA

1. Ragam Ilmu Pengetahuan

Oleh para sarjana Muslim abad ke-10, ilmu-ilmu dibagi menjadi 'Ilmu-ilmu Arab' (*al-'Ulum al-'Arabiyyah*) dan 'Ilmu-ilmu Kuno' atau 'Non-Arab' (*al-'Ulum al-Awa'il* atau *al-'Ulum al-'Ajamiyyah*). Kelompok pertama mencakup Tata Bahasa, Etika, Dogmatika (Ilmu Kalam), Sejarah, dan Pengetahuan Sastra; sedangkan kelompok kedua mencakup Filsafat, Ilmu Alam, dan Kedokteran. Secara garis besar, pembagian ini tepat. Cabang-cabang ilmu yang disebut terakhir tidak hanya merupakan ilmu yang paling banyak ditentukan oleh pengaruh asing, tetapi juga ilmu yang tidak pernah benar-benar menjadi populer. Kendati demikian, apa yang disebut 'Ilmu-ilmu Arab' bukanlah murni produk asli pribumi. Ilmu-ilmu ini pun muncul atau dikembangkan di tempat-tempat dalam kekaisaran Muslim di mana orang Arab dan Non-Arab bertemu, dan di mana kebutuhan bangkit untuk merefleksikan subjek-subjek yang paling memengaruhi umat manusia—Bahasa dan Puisi, Hukum dan Agama—sejauh perbedaan atau ketidakmemadaan muncul di dalamnya. Dalam cara terjadinya hal ini, mudah untuk menelusuri pengaruh orang-orang Non-Arab, khususnya orang Persia; dan peran yang diambil oleh Filsafat Yunani dalam proses tersebut menegaskan dirinya dalam kepentingan yang kian bertumbuh.

2. Bahasa Arab, Al-Qur'an

Bahasa Arab—yang sangat dibanggakan oleh orang Arab sendiri karena kosakatanya yang melimpah, kekayaan bentuknya, dan kemampuan bawaannya untuk dikultivasi—secara khusus sangat cocok untuk menempati posisi terdepan di dunia. Jika dibandingkan, misalnya, dengan bahasa Latin yang kaku, atau bahkan dengan bahasa Persia yang rimbun berlebihan (*turgid*), bahasa Arab ditemukan memiliki keistimewaan khusus dengan dimilikinya bentuk-bentuk Abstrak yang ringkas—suatu properti yang sangat berguna dalam ekspresi ilmiah. Bahasa ini mampu menunjukkan nuansa makna yang paling halus; namun justru karena stok sinonimnya yang berkembang kaya, ia menawarkan godaan untuk menyimpang dari

aturan Aristotelian—bahwa penggunaan sinonim tidak dibenarkan dalam sains yang eksak. Bahasa yang begitu elegan, ekspresif, dan sekaligus sulit seperti bahasa Arab, tentu mengundang banyak pengkajian, ketika ia telah menjadi bahasa santun (*polite language*) bagi orang-orang Suriah dan Persia. Di atas segalanya, studi Al-Qur'an, serta pembacaan dan penafsirannya, menuntut perhatian mendalam yang harus dicurahkan pada bahasa. Orang-orang yang tidak beriman juga mungkin berpikir bahwa mereka dapat menunjukkan kesalahan tata bahasa dalam Kitab Suci tersebut; dan oleh karena itu contoh-contoh dikumpulkan dari puisi-puisi kuno dan dari bahasa hidup suku Badui, untuk mendukung ungkapan-ungkapan Al-Qur'an. Terhadap contoh-contoh ini, tidak diragukan lagi, ditambahkan catatan-catatan mengenai akurasi tata bahasa secara umum. Secara keseluruhan, penggunaan bahasa yang hidup membentuk standar, namun demi menyelamatkan otoritas Al-Qur'an, standar tersebut tentu tidak diterapkan tanpa rekayasa (*artifice*). Bagaimanapun, prosedur ini dipandang oleh kaum beriman yang sederhana dengan sejumlah kecurigaan. Al-Mas'udi bahkan menceritakan kepada kita tentang beberapa ahli tata bahasa dari Basrah, yang ketika sedang dalam perjalanan wisata, mulai mendaras bentuk Kata Perintah (*Imperative*) Al-Qur'an, dan karena alasan itu (?) mereka dipukuli habis-habisan oleh orang-orang desa yang sedang memanen kurma.

3. Para Ahli Tata Bahasa Basrah dan Kufah

Bangsa Arab menelusuri ilmu tata bahasa mereka, seperti banyak hal lainnya, kepada Ali, yang kepadanya bahkan dinisbatkan pembagian tripartit ucapan menurut Aristoteles (Isim, Fi'il, Huruf). Pada kenyataannya, studi ini mulai dikembangkan di Basrah dan Kufah. Perkembangan awalnya diselimuti ketidakjelasan, karena dalam Tata Bahasa (*Al-Kitab*) karya Sibawaih (w. 786), kita mendapati sebuah sistem yang sudah selesai—sebuah karya kolosal—yang, seperti *Qanun fi al-Thibb* (Kanon Kedokteran) karya Ibn Sina di masa kemudian, hanya dapat dijelaskan oleh generasi berikutnya sebagai produksi dari banyak sarjana yang bekerja dalam kolaborasi. Kita bahkan kurang mendapat informasi mengenai poin-poin perbedaan antara mazhab Basrah dan Kufah. Para ahli tata bahasa Basrah, seperti halnya mazhab Baghdad di masa-masa berikutnya, pasti memberikan pengaruh yang besar kepada *Qiyas* (Analogi) dalam penentuan fenomena gramatikal, sementara ahli tata bahasa Kufah mengizinkan banyak bentuk idiomatik yang menyimpang dari *Qiyas*. Atas dasar ini, untuk menandai kontras antara ahli tata bahasa Basrah dan Kufah, kelompok yang pertama disebut 'kaum Logika' (*the Logic people* / *Ashab al-Manthiq*). Terminologi mereka berbeda secara rinci dari mazhab Kufah. Banyak orang, yang kepalanya telah dipusingkan oleh logika menurut pendapat orang-orang Arab asli, pasti telah melangkah terlalu jauh dalam kritik mereka yang suka mencari-cari kesalahan terhadap bahasa; tetapi di sisi lain, keinginan sewenang-wenang (*caprice*) diangkat ke posisi aturan.

Bukanlah suatu kebetulan belaka bahwa mazhab Basrah adalah yang pertama memanfaatkan sumber daya logis. Secara umum, di Basrah-lah pengaruh doktrin filosofis pertama kali muncul, dan di antara para ahli tata bahasanya dapat ditemukan banyak penganut Syiah dan Mu'tazilah, yang dengan siap mengizinkan kearifan asing memengaruhi ajaran doktrinal mereka.

4. Tata Bahasa di bawah Pengaruh Logika, Studi Metrum ('Arudh)

Ilmu tata bahasa, sejauh tidak terbatas pada pengumpulan Contoh, Sinonim, dan sebagainya, ketika ditentukan oleh subjek-subjek yang diperlakukan secara khusus, dipengaruhi oleh Logika Aristotelian. Bahkan sebelum era Muslim, orang-orang Suriah dan Persia telah mempelajari risalah *peri hermeneias* (*De Interpretatione*), dengan tambahan-tambahan Stoik dan Neo-Platonis. Ibn al-Muqaffa', yang pada mulanya akrab dengan ahli tata bahasa Khalil (lihat di bawah), kemudian membuat segala sesuatu yang ada dalam bahasa Pahlawi yang bersifat gramatikal atau logis dapat diakses oleh orang-orang Arab. Sesuai dengan itu, berbagai jenis Kalimat disebutkan satu per satu—pada satu waktu lima, pada waktu lain delapan atau sembilan, serta tiga bagian ucapan—Kata Benda (*Noun/Isim*), Kata Kerja (*Verb/Fi'il*), dan Partikel (*Particle/Huruf*). Kemudian beberapa sarjana, seperti Al-Jahiz, memasukkan figur silogisme ke dalam figur Retoris; dan dalam representasi-representasi kemudian, terdapat banyak perdebatan mengenai Bunyi (*Lafadz*) dan Gagasan (*Ma'na*). Pertanyaan didiskusikan apakah bahasa adalah hasil dari ketetapan (*ordinance/tauqif*) atau produk alam; namun secara bertahap pandangan filosofis lebih mendominasi, bahwa bahasa itu terjadi karena ketetapan (konvensi).

Di samping Logika, pengaruh ilmu-ilmu persiapan atau matematika patut diperhatikan di sini. Seperti prosa pergaulan biasa dan sajak-sajak Al-Qur'an, ayat-ayat para penyair tidak hanya dikumpulkan tetapi juga disusun menurut prinsip-prinsip klasifikasi khusus—misalnya, menurut metrum. Setelah Tata Bahasa, muncul Prosodi (Ilmu Persajakan). Khalil (w. 791), guru Sibawaih, yang kepadanya penerapan pertama *Qiyas* pada ilmu tata bahasa dinisbatkan, bahkan dikatakan telah menciptakan ilmu metrum (*Ilmu 'Arudh*). Sementara bahasa mulai dianggap sebagai elemen nasional dan konvensional dalam puisi, gagasan muncul bahwa apa yang alamiah, dan umum bagi semua populasi, akan ditemukan dalam metrum mereka. Oleh karena itu, Thabit bin Qurrah (836–901) berpendapat, dalam klasifikasi ilmu-ilmunya, bahwa metrum adalah sesuatu yang esensial, dan studi tentang metrum adalah ilmu alam, dan karenanya merupakan cabang filsafat.

5. Ilmu Tata Bahasa dan Filsafat

Ilmu tata bahasa, bagaimanapun, karena terbatas pada bahasa Arab, mempertahankan kekhasannya, yang bukan tempatnya untuk dibahas di sini. Bagaimanapun juga, ini adalah produksi yang mengesankan dari kecerdasan Arab yang mengamati dengan tajam dan mengumpulkan dengan tekun—sebuah produksi yang karenanya bangsa Arab patut berbangga. Seorang apologis abad ke-10, yang terlibat dalam memerangi filsafat Yunani, berkata: “Barang siapa yang akrab dengan kehalusan dan kedalaman puisi serta versifikasi Arab, mengetahui dengan baik bahwa hal-hal itu melampaui semua hal seperti angka, garis, dan titik, yang biasa diajukan sebagai bukti pendapat mereka, oleh orang-orang yang bermimpi kosong bahwa mereka mampu memahami esensi segala sesuatu. Saya tidak dapat melihat keuntungan substansial dari hal-hal seperti angka, garis, dan titik, jika, terlepas dari keuntungan sepele yang mungkin menyertainya, hal-hal itu membahayakan Iman dan diikuti oleh konsekuensi-konsekuensi, yang melawannya kita harus memohon pertolongan Allah.” Orang-orang tidak mau kegembiraan mereka dalam detail bahasa mereka diganggu oleh

spekulasi filosofis umum. Banyak bentuk kata, yang berasal dari para penerjemah karya asing, dianggap menjijikkan oleh para Ahli Tata Bahasa yang purist. Seni kaligrafi yang indah, yang sifatnya lebih dekoratif daripada konstruktif, seperti seni Arab pada umumnya, berkembang dalam bentuk-bentuk yang mulia dan halus, serta bertemu dengan ekspansi yang lebih luas daripada penelitian ilmiah ke dalam bahasa. Dalam karakter huruf bahasa Arab itu sendiri, kita masih dapat melihat kehalusan kecerdasan yang membentuknya, meskipun pada saat yang sama kita dapat melihat kurangnya energi, yang dapat diamati dalam keseluruhan perkembangan kebudayaan Arab.



AJARAN ETIKA

1. Tradisi dan Pendapat Individu (Sunnah, Hadis, Ra'yu)

Seorang Muslim yang beriman, sejauh adat istiadat tidak mempertahankan kekuasaannya atas dirinya, pada mulanya berpegang pada Firman Allah dan teladan Nabi-Nya sebagai pedoman perilaku dan pendapatnya. Setelah wafatnya Nabi, Sunnah Muhammad diikuti, dalam kasus-kasus di mana Al-Qur'an tidak memberikan informasi,—artinya, orang bertindak dan memutuskan sebagaimana Muhammad telah memutuskan atau bertindak, menurut Riwayat (*Tradition*) para Sahabatnya. Namun sejak masa penaklukan negeri-negeri yang memiliki peradaban tua, tuntutan-tuntutan yang sama sekali baru diajukan kepada Islam. Alih-alih kondisi kehidupan Arab yang sederhana, kebiasaan dan institusi dijumpai di sana, yang mengenainya Hukum Suci (*Syariah*) tidak memberikan arahan yang tepat, dan untuk menghadapinya tidak ada tradisi atau interpretasi tradisi yang muncul. Maka setiap hari bertambahlah jumlah kasus individual yang belum ada ketentuannya, namun harus diputuskan, baik menurut adat istiadat, maupun rasa keadilan sendiri. Di provinsi-provinsi Romawi kuno, Suriah dan Mesopotamia, hukum Romawi pasti telah lama terus memberikan pengaruh penting.

Para ahli hukum yang menyematkan otoritas subsider kepada pendapat mereka sendiri (*Ra'yu, opinio*) di samping Al-Qur'an dan Sunnah untuk menentukan hukum, disebut 'Pengikut Ra'yu' (*Ashab al-Ra'yu*). Salah satu dari mereka, Abu Hanifah dari Kufah (w. 767), pendiri Mazhab Hanafi, menjadi sangat termasyhur. Namun bahkan di Madinah, sebelum munculnya mazhab Malik (715–795), maupun di dalam mazhab tersebut, penghormatan yang tidak berbahaya meskipun terbatas pada mulanya diberikan kepada *Ra'yu*. Namun secara perlahan, dan dalam rangka menentang *Ra'yu* yang mulai menjadi dalih bagi banyak kesewenang-wenangan, pandangan semakin menguat bahwa dalam segala hal Tradisi (*hadis*) mengenai Sunnah Nabilah yang harus diikuti. Kemudian hadis-hadis dikumpulkan dari segala penjuru, dan dijelaskan—dan dalam jumlah besar bahkan dipalsukan—; dan sebuah sistem kriteria untuk menentukan kesahihannya dibentuk, yang, bagaimanapun, lebih menekankan pada bukti eksternal (*sanad*) dan kesesuaian materi tradisi tersebut daripada konsistensi dan kebenaran sejarah. Sebagai konsekuensi dari perkembangan ini, 'kaum Ra'yu' (*Ahl al-Ra'yu*), yang terutama berlokasi di Irak (Babilonia), kini

berhadapan dengan ‘Pengikut Hadis’ (*Ahl al-Hadith*), atau mazhab Madinah. Bahkan Syafi’i (767–820), pendiri mazhab Hukum ketiga, yang secara umum berpegang pada Sunnah, dihitung bersama para partisan Hadis, tidak diragukan lagi sebagai pembeda terhadap Abu Hanifah.

2. Analogi (Qiyas). Konsensus Jemaah (Ijma’)

Logika memperkenalkan elemen baru ke dalam kontroversi ini,—yakni *Qiyas* atau Analogi. Tentu saja telah ada penerapan *Qiyas* yang tersebar, bahkan pada masa-masa sebelumnya; tetapi, untuk menetapkan *Qiyas* sebagai prinsip, landasan, atau sumber hukum,—mensyaratkan adanya pengaruh refleksi ilmiah. Meskipun istilah *Ra’yu* dan *Qiyas* dapat digunakan sebagai sinonim, namun dalam istilah yang terakhir ini, terdapat lebih sedikit sugesti akan kehadiran dan operasi kecenderungan individu daripada dalam *Ra’yu*. Semakin seseorang terbiasa menggunakan *Qiyas* dalam penelitian tata bahasa dan logika, semakin siap ia memasukkan prinsip ini ke dalam pranata yurisprudensi, baik dengan cara menalar dari satu contoh ke contoh lain, atau dari mayoritas contoh ke sisanya (yakni secara analogis), atau dengan cara mencari landasan umum yang mengatur berbagai kasus, yang darinya perilaku yang tepat dalam kasus tertentu dapat dideduksi (yakni secara silogistis)⁶.

Penerapan *Qiyas* tampaknya mulai digunakan, pertama kali dan paling ekstensif, dalam mazhab Hanafi, tetapi kemudian juga dalam mazhab Syafi’i,—meskipun dengan jangkauan yang lebih terbatas. Sehubungan dengan itu, pertanyaan—apakah bahasa mampu mengekspresikan yang Universal (*al-kulli*), atau hanya dapat menunjukkan yang Partikular (*al-juz’i*)—menjadi penting bagi doktrin etika.

Prinsip logis *Qiyas* tidak pernah mencapai reputasi yang agung. Penekanan yang jauh lebih besar diberikan,—di samping Al-Qur’an dan Sunnah, fondasi historis Hukum tersebut—, pada *Ijma’*, yakni Konsensus Jemaah kaum beriman. Konsensus Jemaah atau, secara praktis, konsensus para ulama yang paling berpengaruh di dalamnya,—yang dapat dibandingkan dengan para bapa dan guru Gereja Katolik,—adalah prinsip Dogmatis, yang, hanya ditentang oleh segelintir orang, telah terbukti menjadi instrumen paling penting dalam menegakkan Sistem Etika Muslim. Teori, bagaimanapun, terus menetapkan tempat subordinat tertentu bagi *Qiyas*, sebagai sumber keempat pedoman moral, setelah Al-Qur’an, Sunnah, dan *Ijma’*.

3. Posisi dan Isi Sistem Etika Muslim (al-Fikih)

Sistem Etika Muslim (*al-fiqh* = ‘pengetahuan’) memperhitungkan seluruh kehidupan orang mukmin, yang bagi mereka Iman itu sendiri adalah yang pertama dari semua kewajiban. Seperti setiap inovasi (*bid’ah*), sistem ini pada mulanya menghadapi tentangan keras:—perintah kini diubah menjadi teori doktrinal, dan ketaatan penuh iman menjadi pengejaran pengetahuan yang rumit [39]: hal itu mengundang protes baik dari orang-orang saleh yang sederhana maupun dari negarawan yang bijaksana. Namun secara bertahap orang-orang yang ‘mengetahui’ atau orang-orang yang ahli dalam Hukum (*ulama*, atau di Barat, *fuqaha*) diakui sebagai pewaris sejati para nabi. Sistem Etika (Fikih) dikembangkan sebelum Sistem Doktrinal (Kalam),

⁶ Contoh dari kedua metode tersebut memang ada, namun biasanya *Qiyas* sepadan dengan Analogi. Akan tetapi, dalam terminologi filosofis yang berakar dari para Penerjemah, *Qiyas* selalu mewakili συλλογισμός (*sylogismos*/silogisme), sedangkan ἀναλογία (*analogia*) dialihbahasakan dengan istilah Arab *mitsl*.

dan telah mampu memegang posisi terdepan hingga hari ini. Hampir setiap Muslim mengetahui sesuatu tentangnya, karena itu adalah bagian dari pendidikan agama yang baik. Menurut Imam besar Al-Ghazali, 'Fikih' adalah roti harian bagi jiwa-jiwa yang beriman, sementara Doktrin hanya berharga sebagai Obat bagi orang sakit.

Kita tidak diminta di sini untuk masuk ke dalam rincian kasuistik Fikih yang dipintal halus. Subjek utama yang ditangani di dalamnya adalah kebenaran ideal, yang tidak akan pernah bisa digambarkan dalam segala kemurniannya di dunia kita yang tidak sempurna ini. Kita sekarang mengenal prinsip-prinsipnya, dan posisi yang dipegangnya dalam Islam. Mari kita tambahkan sekadar catatan singkat tentang pembagian tindakan moral yang dirumuskan oleh para pengajar etika. Menurut klasifikasi ini terdapat:

- a. Tindakan yang pelaksanaannya adalah kewajiban mutlak dan karenanya diberi pahala, dan pengabaiananya dihukum (*Wajib*):
- b. Tindakan yang dianjurkan oleh Hukum, dan merupakan subjek pahala, tetapi kelalaiannya tidak mengundang hukuman (*Sunnah*):
- c. Tindakan yang diizinkan, tetapi yang di mata Hukum merupakan masalah indifern/netral (*Mubah*):
- d. Tindakan yang tidak disetujui oleh Hukum, tetapi tidak dianggap dapat dihukum (*Makruh*):
- e. Tindakan yang dilarang oleh Hukum dan yang menuntut hukuman tanpa syarat (*Haram*)⁷.
- f. Penyelidikan filosofis Yunani memiliki pengaruh ganda terhadap Etika Islam. Pada banyak pengikut sekte dan kaum mistik, baik ortodoks maupun sesat, ditemukan sistem Etika asketis, yang diwarnai oleh pandangan Pythagorean-Platonis. Hal yang sama tampak pada para filsuf, yang akan kita jumpai lagi nanti. Namun di kalangan ortodoks, penyampaian Aristotelian—bahwa kebajikan terdiri dari jalan tengah yang adil—mendapat banyak penerimaan, karena sesuatu yang serupa terdapat dalam Al-Qur'an, dan karena, secara umum, kecenderungan Islam adalah universal (katolik),—yang mendamaikan hal-hal yang berlawanan.

4. Etika dan Politik

Perhatian yang lebih besar memang diberikan kepada Politik daripada Etika, di dalam kekaisaran Muslim, dan perjuangan partai-partai politik adalah hal pertama yang menimbulkan perbedaan pendapat. Perselisihan tentang Imamah, yakni kepemimpinan dalam Komunitas Muslim, meliputi seluruh sejarah Islam; tetapi pertanyaan-pertanyaan yang didiskusikan umumnya memiliki kepentingan yang lebih bersifat personal dan praktis daripada teoretis, dan oleh karena itu sejarah filsafat tidak perlu mempertimbangkannya secara sangat penuh. Hampir tidak ada sesuatu pun yang bernilai filosofis muncul di dalamnya. Bahkan dalam perjalanan abad-abad pertama telah dikembangkan kerangka hukum tatanegara yang kokoh yang diekspresikan secara kanonik; tetapi ini, seperti sistem kewajiban ideal tadi, tidak terlalu dihiraukan oleh para penguasa yang kuat,—yang memandangnya hanya sebagai permenungan teologis belaka,—sementara, di sisi lain, oleh pangeran-pangeran yang lemah hal itu tidak dapat diterapkan sama sekali.

⁷ Bdk. Snouck Hurgronje dalam ZDMG, LIII hlm. 155.

Sama tidak berharganya bagi kita untuk memeriksa secara rinci berbagai ‘Cermin Para Raja’ (*Mirrors of Princes*), yang menjadi favorit, khususnya di Persia, dan yang dalam petuah moral kebijakannya, serta maksim kearifan politiknya, kalangan istana menemukan pencerahan.

Bobot usaha filosofis dalam Islam terletak pada sisi teoretis dan intelektual. Dengan proses aktual kehidupan sosial dan politik, mereka hanya mampu membuat kompromi yang sedikit. Bahkan Seni kaum Muslim, meskipun menunjukkan orisinalitas yang lebih besar daripada Sains mereka, tidak tahu bagaimana menjiwai materi mentah, melainkan hanya bermain-main dengan bentuk-bentuk ornamental. Puisi mereka tidak menciptakan Drama, dan Filsafat mereka tidak praktis.



SISTEM DOKTRIN

1. Dogmatika Kristen

Di dalam Al-Qur'an, kepada kaum Muslim telah diberikan sebuah agama, namun bukan sistem; ajaran-ajaran (*precepts*), namun bukan doktrin-doktrin. Apa yang bertentangan dengan logika di dalamnya—apa yang kita jelaskan melalui keadaan kehidupan Nabi yang berubah-ubah, dan suasana hatinya yang bervariasi—diterima begitu saja oleh orang-orang beriman pertama, tanpa mengajukan pertanyaan tentang Bagaimana dan Mengapa. Namun di negeri-negeri yang ditaklukkan, mereka dihadapkan oleh Dogmatika Kristen yang telah terbentuk sepenuhnya serta oleh teori-teori Zoroaster dan Brahmana. Kita telah sering menekankan betapa besarnya utang budi kaum Muslim kepada orang-orang Kristen; dan sistem doktrinal tentu saja merupakan yang paling banyak ditentukan oleh pengaruh Kristen. Di Damaskus, pembentukan Dogma Muslim dipengaruhi oleh ajaran Ortodoks dan Monofisit, dan di Basrah serta Baghdad mungkin lebih dipengaruhi oleh teori-teori Nestorian dan Gnostik. Sedikit sekali literatur dari periode paling awal gerakan ini yang sampai kepada kita, tetapi kita tidak mungkin salah dalam menisbatkan pengaruh yang cukup besar kepada hubungan pribadi dan pengajaran sekolah secara teratur. Tidak banyak yang dipelajari di Timur pada waktu itu dari buku, sama seperti hari ini: lebih banyak yang dipelajari dari lisan guru. Kemiripan antara ajaran-ajaran doktrinal tertua dalam Islam dan dogma-dogma Kekristenan terlalu besar untuk memungkinkan siapa pun menyangkal bahwa keduanya berhubungan secara langsung. Secara khusus, pertanyaan pertama yang banyak diperdebatkan di antara para Sarjana Muslim adalah masalah Kehendak Bebas (*Freedom of the Will*). Adapun kehendak bebas hampir secara universal diterima oleh orang-orang Kristen Oriental. Mungkin tidak ada waktu dan tempat di mana masalah Kehendak—pertama dalam Kristologi, tetapi kemudian dalam Antropologi—begitu banyak didiskusikan dari setiap sisi seperti di lingkaran Kristen Timur pada masa penaklukan Muslim.

Selain pertimbangan-pertimbangan ini yang sebagian bersifat *a priori*, terdapat juga catatan-catatan terpisah yang mengindikasikan bahwa beberapa Muslim paling awal, yang mengajarkan Kehendak Bebas, memiliki guru-guru Kristen.

Sejumlah elemen yang murni filosofis dari sistem Gnostik, dan kemudian dari literatur terjemahan, mengasosiasikan diri mereka dengan pengaruh-pengaruh Hellenistik-Kristen.

2. Ilmu Kalam

Sebuah asersi (pernyataan), yang diungkapkan dengan cara logis atau dialektis, baik secara lisan maupun tulisan, disebut oleh orang-orang Arab,—secara umum, tetapi lebih khusus dalam pengajaran agama—sebagai *Kalam* (λόγος), dan mereka yang memajukan pernyataan-pernyataan tersebut disebut *Mutakallimun*. Nama tersebut dialihkandari pernyataan individual keseluruhan sistem, dan juga mencakup pengamatan-pengamatan pengantar yang mendasar tentang Metode, dan seterusnya. Penunjukan terbaik kita untuk sains *Kalam* adalah ‘Dialektika Teologis’ atau cukup ‘Dialektika’; dan dalam uraian selanjutnya kita dapat menerjemahkan *Mutakallimun* dengan ‘Ahli Dialektika’ (*Dialecticians*).

Nama *Mutakallimun*, yang pada mulanya umum bagi semua Ahli Dialektika, di masa-masa berikutnya diterapkan secara khusus kepada teolog Anti-Mu’tazilah dan Ortodoks (Asy’ariyah/Maturidiyah). Dalam kasus terakhir ini, mungkin baik, mengikuti pengertiannya, untuk menerjemahkan istilah tersebut dengan Dogmatis atau Kaum Skolastik. Faktanya, sementara para ahli dialektika pertama masih harus membentuk Dogma, mereka yang datang belakangan hanya harus memaparkan dan meneguhkannya.

Pengenalan Dialektika ke dalam Islam adalah inovasi yang keras, dan dikecam dengan sengit oleh kelompok Tradisi (*Ahl al-Hadith*). Apa pun yang melampaui pengajaran etika reguler adalah bid’ah bagi mereka, karena iman seharusnya adalah ketaatan, dan bukan,—seperti yang dipertahankan oleh kaum Murji’ah dan Mu’tazilah—pengetahuan. Oleh kelompok terakhir ini ditetapkan tanpa keraguan bahwa spekulasi adalah salah satu kewajiban orang beriman. Bahkan terhadap tuntutan ini zaman menjadi berdamai, karena menurut tradisi Nabi pernah bersabda: ‘Hal pertama yang Allah ciptakan adalah Pengetahuan atau Akal’.

3. Mu’tazilah dan Para Penentangannya

Sangat banyak pendapat beragam yang menemukan penyaluran pada masa Bani Umayyah, tetapi terutama pada masa awal Bani Abbasiyah. Semakin jauh mereka menyimpang satu sama lain, semakin sulit bagi kaum Tradisi untuk mencapai kesepahaman dengan mereka; namun secara bertahap kumpulan doktrinal yang padat menonjol secara jelas, di mana sistem rasionalis kaum Mu’tazilah, penerus kaum Qadariyah, tersebar paling luas, khususnya di kalangan Syiah. Dari masa Khalifah Ma’mun hingga Al-Mutawakkil, sistem ini bahkan menerima pengakuan Negara; dan kaum Mu’tazilah, yang pada masa-masa sebelumnya ditindas dan dianiaya oleh kekuasaan temporal, kini menjadi Inkuisitor Iman (*Mihnah*), di mana pedang menggantikan tempat argumen. Namun, sekitar waktu yang sama, lawan-lawan mereka, para Tradisionalis, mulai membangun sistem kepercayaan. Secara keseluruhan tidak ada kekurangan bentuk perantara antara Iman naif orang banyak dan Gnosis para ahli dialektika. Berbeda dengan cap spiritualistik Mu’tazilisme, bentuk-bentuk perantara ini mengambil karakter antropomorfik sehubungan dengan doktrin Ketuhanan, dan karakter materialistik sehubungan dengan teori manusia

dan alam semesta (Antropologi dan Kosmologi). Jiwa, misalnya, dipahami oleh mereka sebagai jasmani (*corporeal*), atau sebagai aksiden (*aradh*) tubuh, dan Esensi Ilahi dibayangkan sebagai tubuh manusia. Pengajaran agama dan seni kaum Muslim sangat menentang Bapa-Tuhan simbolis orang-orang Kristen, namun ada kelimpahan spekulasi absurd mengenai bentuk Allah. Beberapa melangkah begitu jauh hingga menganggap-Nya memiliki semua anggota tubuh secara lengkap, kecuali jenggot dan hak-hak istimewa kejantanan oriental lainnya.

Tidak mungkin untuk membahas secara rinci semua sekte Dialektika, yang sering kali muncul pertama kali dalam bentuk partai politik. Dari sudut pandang sejarah Filsafat, cukup untuk memberikan di sini doktrin-doktrin utama kaum Mu'tazilah, sejauh mereka dapat mengklaim kepentingan umum.

4. Perbuatan Manusia dan Tuhan

Pertanyaan pertama, kemudian, menyangkut perilaku dan takdir manusia. Para pendahulu kaum Mu'tazilah, yang disebut Qadariyah, mengajarkan Kebebasan Kehendak manusia; dan kaum Mu'tazilah, bahkan di masa-masa berikutnya, ketika spekulasi mereka lebih diarahkan pada masalah-masalah teologis-metafisik, pertama dan terutama ditunjuk sebagai pendukung doktrin Keadilan Ilahi,—yang tidak menimbulkan kejahatan, dan memberi pahala atau menghukum manusia sesuai dengan perbuatannya—, dan, di tempat kedua, sebagai pengaku, atau pendukung yang diakui dari Keesaan Allah (*Tauhid*), yakni ketiadaan sifat-sifat dari Esensi-Nya yang dipertimbangkan *per se* [atau karakter tanpa predikat dari kodrat esensial Tuhan]. Pernyataan sistematis doktrin mereka pasti dipengaruhi oleh para Ahli Logika (lihat IV, 2 § 1); karena bahkan pada paruh pertama abad ke-10, sistem Mu'tazilah dimulai dengan pengakuan Keesaan Allah, sementara doktrin Keadilan Allah, sebagaimana diumumkan dalam semua karya-Nya, ditempatkan di posisi kedua.

Tanggung jawab manusia, serta kesucian Tuhan, yang tidak mampu secara langsung menyebabkan tindakan dosa manusia, harus diselamatkan dengan menegaskan kebebasan Kehendak. Oleh karena itu, manusia harus menjadi tuan atas tindakannya; tetapi ia hanya menjadi tuan atas tindakan-tindakan ini saja, karena hanya sedikit yang meragukan bahwa energi yang memberikan kemampuan untuk bertindak sama sekali, dan kekuatan untuk melakukan tindakan baik atau buruk, datang kepada manusia dari Tuhan. Oleh karena itu muncullah diskusi-diskusi halus yang banyak,—yang diamalgamasi dengan kritik terhadap konsep filosofis tentang Waktu—mengenai pertanyaan apakah kekuatan (*qudrah*), yang Tuhan ciptakan dalam manusia, diberikan sebelum tindakan, atau secara bersamaan dan serentak dengannya: Karena, jika kekuatan mendahului tindakan, maka ia harus bertahan hingga waktu tindakan, yang akan menyalahi karakter aksidentalnya (bdk. II, 3 § 12), atau telah berhenti ada sebelum tindakan,—dalam hal mana kekuatan itu tidak diperlukan sama sekali.

Dari perilaku manusia, spekulasi beralih untuk mempertimbangkan operasi alam. Alih-alih Tuhan dan manusia, antitesis dalam kasus ini adalah Tuhan dan alam. Kekuatan produktif dan generatif alam diakui sebagai sarana atau sebab terdekat; dan beberapa berusaha menyelidikinya. Namun, menurut pendapat mereka, alam itu sendiri, seperti seluruh dunia, adalah karya Tuhan, ciptaan kebijaksanaan-

Nya: Dan sama seperti kemahakuasaan Tuhan dibatasi dalam kerajaan moral oleh kesucian atau keadilan-Nya,—demikian pula di dunia alamiah ia dibatasi oleh kebijaksanaan-Nya. Bahkan keberadaan kejahatan dan kerusakan di dunia dijelaskan oleh kebijaksanaan Tuhan, yang mengirimkan segalanya untuk yang terbaik (*al-ashlah*). Kejahatan bukanlah produksi atau objek aktivitas Ilahi. “Tuhan mungkin saja mampu, memang,”—demikian generasi sebelumnya berpendapat—”untuk bertindak jahat dan tidak masuk akal, tetapi Dia tidak akan melakukannya.” Kaum Mu’tazilah yang belakangan mengajarkan, di sisi lain, bahwa Tuhan sama sekali tidak memiliki kuasa untuk melakukan apa pun yang dengan cara ini bertentangan dengan kodrat-Nya. Lawan-lawan mereka, yang menganggap kekuatan tak terbatas dan kehendak tak terselami Tuhan sebagai yang beroperasi langsung dalam semua perbuatan dan efek, marah dengan ajaran ini, dan membandingkan para pengusulnya dengan kaum Majusi yang dualistik. Monisme yang konsisten berada di pihak lawan-lawan ini, yang tidak mau mengubah manusia dan alam menjadi pencipta—di samping dan di bawah Tuhan—atas tindakan atau operasi mereka.

5. Wujud Tuhan

Kaum Mu’tazilah, jelas dari uraian di atas, memiliki gagasan tentang Tuhan yang berbeda dari yang dianut oleh orang banyak dan oleh para Tradisionalis. Hal ini menjadi sangat nyata, seiring dengan kemajuan spekulasi, dalam doktrin Sifat-sifat Ilahi. Sejak awal Keesaan Allah sangat ditekankan dalam Islam; tetapi hal itu tidak mencegah orang-orang untuk memberikan kepada-Nya banyak nama indah (*Asmaul Husna*) mengikuti analogi manusia, dan menisbatkan kepada-Nya beberapa sifat. Di antara sifat-sifat ini, yang berikut secara bertahap menjadi yang paling menonjol, tentu di bawah pengaruh dogmatika Kristen:—yakni: Pengetahuan (*Ilmu*), Kekuasaan (*Qudrah*), Hidup (*Hayat*), Kehendak (*Iradah*), Berbicara atau Kalam, Penglihatan (*Bashar*), dan Pendengaran (*Sama’*). Dua yang terakhir ini—Penglihatan dan Pendengaran—adalah yang pertama dijelaskan dalam pengertian spiritual, atau dikesampingkan sepenuhnya. Tetapi Keesaan absolut dari Ketuhanan tampaknya tidak kompatibel dengan pluralitas sifat-sifat yang sama kekalnya (*co-eternal*). Tidakkah itu akan menjadi Tritunggal orang-orang Kristen, yang sebelumnya telah menjelaskan tiga Pribadi dari Satu Wujud Ilahi sebagai sifat-sifat? Untuk menghindari ketidaknyamanan ini, mereka terkadang berusaha menurunkan beberapa sifat dari sifat lain melalui proses abstraksi, dan merujuknya ke satu sifat tunggal—misalnya ke Pengetahuan atau Kekuasaan—dan terkadang memahami semuanya sebagai kondisi (*states*) dari esensi Ilahi, atau mengidentifikasikannya dengan esensi itu sendiri, dalam hal mana tentu saja signifikansinya hampir menghilang. Terkadang upaya dilakukan melalui penghalusan ungkapan untuk menyelamatkan sebagian dari signifikansi itu. Sementara, misalnya, seorang filsuf, yang menyangkal sifat-sifat, berpendapat bahwa Tuhan pada esensi-Nya adalah Wujud yang mengetahui, seorang ahli dialektika Mu’tazilah menyatakannya demikian: Tuhan adalah Wujud yang mengetahui, tetapi dengan perantaraan pengetahuan, yang adalah diri-Nya sendiri.

Menurut pendapat para Tradisionalis, konsepsi tentang Tuhan dengan cara ini dirampok dari semua isinya. Kaum Mu’tazilah hampir tidak melampaui penentuan negatif,—bahwa Tuhan tidak seperti hal-hal di dunia ini,—bahwa Dia ditinggikan di

atas Ruang, Waktu, Gerakan, dan sebagainya; tetapi mereka berpegang teguh pada doktrin bahwa Dia adalah Pencipta dunia. Meskipun sedikit yang dapat ditegaskan mengenai Wujud Tuhan, dianggap bahwa Dia dapat diketahui dari karya-karya-Nya. Bagi kaum Mu'tazilah maupun lawan-lawan mereka, Penciptaan adalah tindakan mutlak Tuhan, dan keberadaan dunia adalah keberadaan dalam waktu (*huduts*). Mereka secara energik memerangi doktrin keabadian alam (*qidam al-'alam*)—sebuah doktrin yang didukung oleh filsafat Aristotelian, dan yang telah tersebar luas di seluruh Timur.

6. Wahyu dan Akal

Kita telah menemukan 'Berbicara' atau 'Kalam' (*Speech or the Word*), diberikan sebagai salah satu sifat kekal Tuhan; dan, mungkin dengan cara penyesuaian dengan doktrin Kristen tentang Logos, diajarkan secara khusus keabadian Al-Qur'an yang telah diwahyukan kepada Nabi. Kepercayaan pada Al-Qur'an yang kekal di samping Allah, adalah penyembahan berhala yang nyata, menurut kaum Mu'tazilah; dan sebagai perlawanan terhadapnya, Khalifah-khalifah Mu'tazilah memproklamirkannya sebagai doktrin yang diterima Negara,—bahwa Al-Qur'an adalah makhluk (diciptakan): Siapa pun yang menyangkal doktrin ini dihukum secara publik. Meskipun kaum Mu'tazilah dalam mempertahankan dogma ini lebih selaras dengan Islam orisinal daripada lawan-lawan mereka, namun sejarah telah membenarkan yang terakhir, karena kebutuhan saleh terbukti lebih kuat daripada kesimpulan logis. Banyak dari kaum Mu'tazilah, menurut pendapat saudara-saudara seiman mereka, terlalu siap untuk meremehkan Al-Qur'an, Firman Allah. Jika tidak sesuai dengan teori mereka, Al-Qur'an menerima interpretasi yang selalu baru (*ta'wil*). Dalam fakta aktual, akal memiliki bobot lebih besar bagi banyak orang daripada Kitab yang diwahyukan. Dengan membandingkan tidak hanya ketiga agama wahyu secara bersama-sama, tetapi juga dengan ajaran agama Persia dan India serta spekulasi filosofis, mereka mencapai agama alamiah, yang mendamaikan pertentangan. Ini dibangun di atas dasar pengetahuan bawaan, yang niscaya secara universal,—bahwa ada satu Tuhan, yang, sebagai Pencipta yang bijaksana, telah menghasilkan dunia, dan juga menganugerahi Manusia dengan akal agar dia dapat mengetahui Penciptanya dan membedakan antara Baik dan Jahat. Dikontraskan dengan Agama Alamiah atau Rasional ini, pengenalan dengan ajaran wahyu kemudian menjadi sesuatu yang adventisius (tambahan),—suatu pengetahuan yang diperoleh (*acquired knowledge*).

Dengan pendirian ini, kaum Mu'tazilah yang paling konsisten telah memisahkan diri dari konsensus komunitas agama Muslim, dan dengan demikian sebenarnya menempatkan diri mereka di luar iman umum. Pada awalnya mereka masih memohon pada konsensus itu,—yang dapat mereka lakukan selama kekuasaan sekuler (Khalifah) berpihak kepada mereka. Namun, kondisi itu tidak berlangsung lama, dan mereka segera belajar dari pengalaman apa yang telah sering diajarkan sejak itu,—bahwa komunitas manusia lebih siap menerima agama yang diturunkan kepada mereka dari tempat tinggi, daripada penjelasannya yang tercerahkan.

7. Abu al-Hudzail

Melanjutkan survei ini, mari kita melihat lebih dekat satu atau dua tokoh Mu'tazilah yang paling terkemuka, agar gambaran umum tidak kekurangan fitur-fitur individual.

Mari kita lihat dulu Abu al-Hudzail al-Allaf, yang meninggal sekitar pertengahan abad ke-9. Dia adalah seorang ahli dialektika terkenal, dan salah satu orang pertama yang mengizinkan filsafat memberikan pengaruh pada doktrin teologis mereka.

Bahwa sebuah sifat mampu melekat (*inhering*) pada suatu Wujud dengan cara apa pun tidak dapat dibayangkan, menurut pendapat Abu al-Hudzail: Sifat itu harus identik dengan Wujud atau berbeda darinya. Namun dia mencari-cari cara penyesuaian. Tuhan adalah, menurutnya, mengetahui, berkuasa, hidup, melalui pengetahuan, kekuasaan, dan kehidupan, yang merupakan esensi-Nya sendiri; dan sama seperti yang telah dilakukan orang-orang bahkan sebelum ini, di pihak Kristen, dia menyebut ketiga predikat ini sebagai Modi (*wujud*) dari Wujud Ilahi. Dia juga setuju bahwa mendengar, melihat, dan sifat-sifat lainnya adalah kekal pada Tuhan, tetapi hanya sehubungan dengan dunia yang kemudian akan diciptakan. Selain itu, akan cukup mudah baginya dan bagi orang lain, yang dipengaruhi oleh filsafat pada masa itu, untuk menafsirkan ungkapan-ungkapan ini dan yang serupa—seperti ‘melihat’ Tuhan pada hari akhir⁸—dalam pengertian spiritual, karena secara umum mereka menganggap melihat dan mendengar sebagai tindakan spiritual. Misalnya, Abu al-Hudzail berpendapat bahwa gerak itu terlihat, tetapi tidak dapat diraba, karena gerak bukanlah tubuh.

Kehendak Tuhan, bagaimanapun, tidak dianggap sebagai kekal. Sebaliknya, Abu al-Hudzail mengasumsikan deklarasi Kehendak mutlak sebagai berbeda baik dari Wujud yang berkehendak maupun objek yang dikehendaki. Jadi, Kata Penciptaan (*Kun*) yang mutlak mengambil posisi perantara antara Pencipta yang kekal dan dunia ciptaan yang fana. Deklarasi Kehendak Tuhan ini membentuk semacam esensi perantara, untuk dibandingkan dengan Ide-ide Platonis atau Roh-roh Bola Langit, tetapi mungkin dianggap lebih sebagai kekuatan non-materi daripada sebagai roh personal. Abu al-Hudzail membedakan antara Kata Penciptaan yang mutlak dan Kata Wahyu yang aksidental, yang diumumkan kepada manusia dalam bentuk perintah dan larangan, muncul sebagai materi dan dalam ruang, dan yang dengan demikian hanya signifikan bagi dunia fana ini. Kemungkinan untuk hidup sesuai dengan kata wahyu Ilahi, atau menentangnya, oleh karena itu hanya ada dalam kehidupan ini. Perintah dan larangan yang mengikat mensyaratkan Kebebasan Kehendak dan kemampuan untuk bertindak sesuai dengannya. Di sisi lain, di kehidupan mendatang tidak ada kewajiban dalam bentuk hukum, dan, karenanya, tidak ada lagi kebebasan: segalanya di sana bergantung pada ketetapan mutlak Tuhan. Juga tidak akan ada gerakan di dunia sana, karena sebagaimana gerakan pernah memiliki permulaan, ia harus, pada akhir dunia, sampai pada penutupan dalam istirahat abadi. Oleh karena itu, Abu al-Hudzail tidak mungkin percaya pada kebangkitan tubuh.

Tindakan manusia dibaginya menjadi Alamiah dan Moral, atau Tindakan anggota badan, dan Tindakan hati. Sebuah tindakan adalah bermoral, hanya ketika kita melakukannya tanpa paksaan. Tindakan bermoral adalah milik Manusia sendiri, diperoleh dengan usahanya sendiri, tetapi pengetahuannya datang kepadanya dari Tuhan, sebagian melalui Wahyu, dan sebagian melalui cahaya Alam.

Bahkan sebelum adanya wahyu apa pun, manusia diajari kewajiban oleh Alam, dan dengan demikian sepenuhnya dimampukan untuk mengetahui Tuhan,

⁸ Untuk hal ini kaum Mistik memperkenalkan indra keenam.

membedakan Baik dari Jahat, dan menjalani kehidupan yang berbudi luhur, jujur, dan lurus.

8. Nazzam

Yang patut diperhatikan sebagai manusia dan pemikir adalah kontemporer yang lebih muda dari Abu al-Hudzail, dan tampaknya muridnya, yang biasa dipanggil Al-Nazzam, yang meninggal pada tahun 845. Seorang pria yang penuh imajinasi, gelisah, ambisius, bukan pemikir yang konsisten, namun seorang yang berani dan jujur,—demikianlah representasi tentang dirinya yang diberikan kepada kita oleh Al-Jahiz, salah satu muridnya. Orang-orang menganggapnya gila atau sesat. Banyak dalam ajarannya yang bersentuhan dengan apa yang beredar di antara orang-orang Timur sebagai Filsafat Empedocles dan Anaxagoras (Bdk. juga Abu al-Hudzail).

Menurut pendapat Nazzam, Tuhan sama sekali tidak dapat melakukan hal jahat; nyatanya Dia hanya dapat melakukan apa yang Dia ketahui sebagai hal terbaik bagi hamba-hamba-Nya. Kemahakuasaan-Nya tidak menjangkau lebih jauh dari apa yang sebenarnya Dia lakukan. Siapa yang bisa menghalangi-Nya untuk memberikan efek pada kelimpahan Wujud-Nya yang luar biasa? Sebuah Kehendak, dalam arti istilah yang sebenarnya,—yang selalu menyiratkan kebutuhan,—sama sekali tidak boleh dinisbatkan kepada Tuhan. Kehendak Tuhan, sebaliknya, hanyalah penunjukan dari agensi Ilahi itu sendiri, atau dari perintah-perintah yang telah disampaikan kepada manusia. Penciptaan adalah tindakan yang dilakukan sekali untuk selamanya, di mana segala sesuatu dibuat pada waktu yang sama, sehingga satu hal terkandung di dalam hal lain (*kumun*), dan sehingga dalam proses waktu berbagai spesimen mineral, tumbuhan, dan hewan, serta banyak anak Adam, secara bertahap muncul dari kondisi laten mereka dan datang ke cahaya (*dhuhur*).

Nazzam, seperti para filsuf, menolak teori atom (lihat II, 3 § 12), tetapi kemudian dia hanya dapat menjelaskan perlintasan jarak tertentu, dengan alasan pembagian ruang yang tak terbatas, dengan mempostulatkan lompatan (*thafrah*). Dia menganggap substansi jasmani tersusun dari ‘aksiden’ alih-alih atom. Dan sama seperti Abu al-Hudzail tidak dapat membayangkan inherensi sifat-sifat dalam suatu esensi, demikian pula Nazzam hanya dapat membayangkan aksiden sebagai substansi itu sendiri atau sebagai bagian dari substansi. Jadi ‘Api’ atau ‘yang Hangat’, misalnya, ada dalam kondisi laten di dalam kayu, tetapi menjadi bebas ketika, melalui gesekan, antagonisnya ‘yang Dingin’ menghilang. Dalam proses tersebut terjadi gerakan atau transposisi, tetapi tidak ada perubahan kualitatif. Kualitas-kualitas yang dapat diindera, seperti warna, rasa, dan bau, dalam pandangan Nazzam, adalah tubuh (*bodies*).

Bahkan jiwa atau intelek Manusia dipahaminya sebagai jenis tubuh yang lebih halus. Jiwa, tentu saja, adalah bagian paling unggul dari manusia: ia sepenuhnya menjiwai tubuh, yang merupakan organnya, dan ia harus disebut Manusia yang nyata dan sejati. Pikiran dan aspirasi didefinisikan sebagai Gerakan Jiwa.

Dalam masalah Iman dan pertanyaan Hukum, Nazzam menolak konsensus jemaah dan interpretasi analogis Hukum, dan memohon dengan cara Syiah kepada Imam yang maksum (*infallible*). Dia menganggap mungkin bagi seluruh badan Muslim untuk sepakat dalam mengakui doktrin yang salah, seperti, misalnya, doktrin bahwa

Muhammad memiliki misi untuk seluruh umat manusia yang membedakannya dari nabi-nabi lain. Padahal Tuhan mengirim setiap nabi kepada seluruh umat manusia.

Nazzam, selain itu, berbagi pandangan Abu al-Hudzail mengenai pengetahuan tentang Tuhan dan kewajiban moral melalui akal. Dia tidak terlalu yakin akan keunggulan Al-Qur'an yang tak tertandingi (*i'jaz*). Keajaiban abadi Al-Qur'an dibuat hanya terdiri dalam fakta bahwa orang-orang sezaman Muhammad ditahan (*sharfah*) dari memproduksi sesuatu yang serupa dengan Al-Qur'an.

Dia tentu tidak mempertahankan banyak dari Eskatologi Muslim. Setidaknya siksaan neraka dalam pandangannya diselesaikan menjadi proses pemakanan oleh api.

9. Al-Jahiz

Banyak doktrin sinkretistik, tetapi semuanya tanpa orisinalitas, telah sampai kepada kita dari sekolah Nazzam. Orang paling terkenal yang dihasilkannya adalah penulis elegan dan Filsuf Alam Al-Jahiz (w. 869), yang menuntut dari sarjana sejati agar ia menggabungkan studi Teologi dengan Ilmu Alam. Dia menelusuri dalam segala hal operasi Alam, tetapi juga referensi dalam operasi-operasi ini kepada Pencipta dunia. Akal manusia mampu mengetahui Pencipta, dan dengan cara yang sama memahami perlunya wahyu kenabian. Satu-satunya jasa manusia adalah dalam kehendaknya, karena di satu sisi semua tindakannya terjalin dengan peristiwa-peristiwa Alam, dan di sisi lain seluruh pengetahuannya ditentukan dari atas. Namun, tampaknya tidak ada signifikansi besar yang ditambahkan pada Kehendak, yang diturunkan dari 'mengetahui'. Setidaknya Kehendak dalam Wujud Ilahi dipahami secara cukup negatif, yaitu, Tuhan tidak pernah beroperasi secara tidak sadar, atau dengan ketidaksukaan terhadap pekerjaan-Nya.

Dalam semua ini hanya ada sedikit yang orisinal. Ideal etikanya adalah 'jalan tengah', dan gaya jeniusnya juga biasa-biasa saja (*mediocre*). Hanya dalam menyusun banyak tulisannya Al-Jahiz menunjukkan kelebihan apa pun.

10. Muammar dan Abu Hasyim

Dengan kaum Mu'tazilah awal, refleksi tentang Etika dan Filsafat Alam mendominasi; dengan mereka yang datang kemudian, meditasi Logika-metafisika yang berkuasa. Secara khusus pengaruh Neo-Platonis dapat ditelusuri di sini.

Muammar, yang tanggalnya tidak dapat ditentukan secara akurat, meskipun dapat ditetapkan sekitar tahun 900, memiliki banyak kesamaan dengan mereka yang baru saja disebutkan. Tetapi dia jauh lebih tegas dalam penyangkalannya terhadap keberadaan sifat-sifat Ilahi, yang dianggapnya bertentangan dengan kesatuan mutlak esensi Ilahi. Tuhan tinggi di atas setiap bentuk pluralitas. Dia tidak mengenal diri-Nya sendiri maupun makhluk lain, karena 'mengetahui' akan mensyaratkan pluralitas di dalam-Nya. Dia bahkan harus disebut Hiper-kekal. Namun demikian, Dia harus diakui sebagai Pencipta dunia. Dia hanya menciptakan tubuh, memang benar; dan tubuh-tubuh ini dengan sendirinya menciptakan Aksiden mereka, baik melalui operasi Alam atau oleh Kehendak. Jumlah aksiden ini tidak terbatas, karena dalam esensinya mereka tidak lebih dari hubungan intelektual pemikiran. Muammar adalah seorang Konseptualis. Gerak dan Diam, Kesamaan dan Ketidaksamaan, dan sebagainya, bukanlah apa-apa dalam diri mereka sendiri, dan hanya memiliki

keberadaan intelektual atau ideal. Jiwa, yang dianggap sebagai esensi sejati Manusia, dipahami sebagai Ide atau substansi non-materi, meskipun tidak dinyatakan dengan jelas bagaimana hubungannya dengan tubuh atau dengan esensi Ilahi. Laporan yang diturunkan membingungkan.

Kehendak manusia bebas, dan,—sebenarnya,—Berkehendak adalah satu-satunya tindakannya, karena tindakan lahiriah adalah milik tubuh (Bdk. Al-Jahiz).

Mazhab Baghdad, yang tampaknya termasuk Muammar di dalamnya, adalah konseptualis. Dengan pengecualian predikat yang paling umum,—yaitu Ada dan Menjadi, mazhab ini membuat Universal (*Universals*) hanya bertahan sebagai pengertian atau konsep. Abu Hasyim dari Basrah (w. 933) berdiri lebih dekat ke Realisme. Sifat-sifat Tuhan, serta Aksiden dan pengertian Genus secara umum, dianggap olehnya sebagai sesuatu dalam posisi tengah antara Ada dan Tiada: dia menyebutnya Kondisi atau Mode (*Ahwal*). Dia menunjuk Keraguan sebagai prasyarat dalam semua pengetahuan. Seorang Realis sederhana dia bukan.

Para pemikir Mu'tazilah memanjakan diri dalam permainan kata dialektis bahkan tentang 'Ketiadaan' (*Not-Being*). Mereka berargumen bahwa Ketiadaan, serta Keberadaan, harus memiliki semacam realitas, mengingat hal itu dapat menjadi subjek pemikiran: setidaknya manusia mencoba memikirkan 'Ketiadaan' daripada tidak berpikir sama sekali.

II. Al-Asy'ari

Pada abad ke-9 beberapa sistem dialektis telah dibentuk dalam kontes melawan kaum Mu'tazilah, salah satunya, yaitu sistem Karramiyah, mempertahankan posisinya hingga jauh setelah abad ke-10. Namun, muncul dari barisan kaum Mu'tazilah seorang pria yang misinya adalah mendamaikan pandangan-pandangan yang antagonistik, dan yang mendirikan sistem doktrinal yang diakui sebagai ortodoks pertama di Timur, dan, kemudian, di seluruh Islam. Ini adalah Al-Asy'ari (873-935), yang mengerti bagaimana memberikan kepada Allah hal-hal yang menjadi milik Allah, dan kepada manusia hal-hal yang menjadi milik manusia. Dia menolak antropomorfisme kasar dari ahli dialektika Anti-Mu'tazilah, dan menempatkan Tuhan tinggi di atas semua yang bersifat jasmani dan manusiawi, sementara dia menyerahkan kepada Dewata kemahakuasaan-Nya, dan agensi universal-Nya. Dengannya Alam kehilangan semua efikasinya; tetapi bagi manusia suatu pembedaan tertentu dicadangkan, yang terdiri dalam kemampuannya untuk memberikan persetujuan (*kashb/acquisition*) pada karya-karya yang diselesaikan di dalam dirinya oleh Tuhan, dan untuk mengklaim ini sebagai miliknya sendiri. Keberadaan indrawi-spiritual Manusia juga tidak diganggu: Dia diizinkan berharap akan kebangkitan tubuh dan melihat Tuhan. Mengenai wahyu Al-Qur'an, Al-Asy'ari membedakan antara Kata yang kekal dalam Tuhan (*Kalam Nafsi*), dan Kitab yang kita miliki, yang terakhir ini diwahyukan dalam Waktu.

Dalam pernyataan rinci doktrinnya, Al-Asy'ari tidak menunjukkan orisinalitas dengan cara apa pun, tetapi hanya mengatur dan memadatkan materi yang diberikan kepadanya,—sebuah prosedur yang tidak dapat dilakukan tanpa ketidaksesuaian. Namun, hal utamanya adalah bahwa Kosmologi, Antropologi, dan Eskatologi-nya tidak menyimpang terlalu jauh dari teks Tradisi untuk pembangunan jiwa-jiwa yang saleh, dan bahwa teologinya, sebagai konsekuensi dari konsepsi Tuhan yang agak

disiritualisasi, tidak sepenuhnya tidak memuaskan bahkan bagi orang-orang dengan budaya yang lebih tinggi.

Al-Asy'ari bersandar pada wahyu yang terkandung dalam Al-Qur'an. Dia tidak mengakui pengetahuan rasional apa pun mengenai hal-hal Ilahi yang independen dari Al-Qur'an. Indra secara umum tidak mungkin menipu kita, tetapi di sisi lain penilaian (*judgment*) kita dapat dengan mudah melakukannya. Kita mengenal Tuhan, memang benar, dengan akal kita, tetapi hanya dari Wahyu, yang merupakan satu-satunya sumber pengetahuan semacam itu.

Menurut Al-Asy'ari, kemudian, Tuhan pertama-tama adalah Pencipta yang mahakuasa. Selanjutnya Dia mahatahu: Dia tahu apa yang manusia lakukan dan apa yang ingin mereka lakukan: Dia juga tahu apa yang terjadi, dan bagaimana apa yang tidak terjadi akan terjadi, jika itu terjadi. Selain itu semua predikat yang mengekspresikan kesempurnaan apa pun berlaku bagi Tuhan, dengan ketentuan bahwa mereka berlaku bagi-Nya dalam pengertian lain dan lebih tinggi daripada bagi makhluk-Nya. Dalam menciptakan dan memelihara dunia, Tuhan adalah satu-satunya penyebab: semua peristiwa duniawi berlangsung terus-menerus dan langsung dari-Nya. Manusia, bagaimanapun, cukup sadar akan perbedaan antara gerakan tak disengajanya, seperti menggigil dan gemetar, dan gerakan yang dilakukan dalam pelaksanaan kehendak dan pilihannya.

12. Kalam Atomistik

Teori paling karakteristik yang dibentuk oleh dialektika kaum Muslim adalah doktrin Atom mereka. Perkembangan doktrin ini masih terbungkus dalam ketidakjelasan yang besar. Doktrin ini diadvokasi oleh kaum Mu'tazilah tetapi khususnya oleh lawan-lawan mereka sebelum masa Al-Asy'ari. Sketsa kami menunjukkan bagaimana doktrin itu dipegang di mazhab Asy'ariyah, di mana sebagian mungkin dikembangkan pertama kali.

Doktrin Atom dari para ahli dialektika Muslim tentu saja bersumber dari Filsafat Alam Yunani; tetapi penerimaan dan pengembangan lebih lanjutnya ditentukan oleh persyaratan Polemik dan Apologetik teologis. Fenomena serupa dapat diamati dalam kasus individu Yahudi dan di antara orang-orang Katolik yang beriman. Tidak mungkin mengandaikan bahwa Atomisme diambil dalam Islam, hanya karena Aristoteles telah berjuang melawannya. Di sini kita harus mencatat perjuangan putus asa demi keuntungan religius, dan perjuangan di mana senjata tidak dipilih sesuka hati: Tujuannya yang menentukan. Alam harus dijelaskan, bukan dari dirinya sendiri tetapi dari suatu tindakan kreatif ilahi; dan dunia ini harus dianggap bukan sebagai tatanan hal-hal yang kekal dan ilahi, tetapi sebagai makhluk dengan eksistensi sementara. Tuhan harus dipikirkan dan dibicarakan sebagai Pencipta yang bekerja bebas dan mahakuasa, bukan sebagai penyebab impersonal atau sumber purba yang tidak aktif. Oleh karena itu, sejak masa paling awal doktrin penciptaan ditempatkan di puncak dogmatika Muslim, sebagai kesaksian melawan pandangan pagan-filosofis tentang keabadian dunia dan operasi efisien Alam. Apa yang kita persepsikan dari dunia yang dapat diindera,—kata para Atomis ini,—terdiri dari 'aksiden' yang berlalu yang setiap saat datang dan pergi. Substrat dari 'perubahan' ini dibentuk oleh substansi (jasmani); dan karena perubahan yang terjadi di dalam atau

pada substansi-substansi ini, mereka tidak dapat dipikirkan sebagai sesuatu yang tidak dapat berubah. Jika kemudian mereka dapat berubah, mereka tidak mungkin permanen, karena apa yang kekal tidak berubah. Akibatnya segala sesuatu di dunia, karena segala sesuatu berubah, telah menjadi ada (*huduts*), atau telah diciptakan oleh Tuhan.

Itulah titik awalnya. Keterubahan segala sesuatu yang ada berargumen akan adanya Pencipta yang kekal dan tidak berubah. Tetapi penulis-penulis kemudian, di bawah pengaruh para filsuf Muslim, menyimpulkan dari karakter mungkin (*mumkin*) atau kontingen dari segala sesuatu yang terbatas, akan keberadaan Tuhan yang niscaya (*wajib*).

Tapi mari kita kembali ke dunia. Dunia terdiri dari Aksiden dan substratnya,—Substansi. Substansi dan Aksiden atau Kualitas adalah dua kategori yang dengannya realitas dipahami. Kategori-kategori yang tersisa baik berada di bawah kategori Kualitas, atau diselesaikan menjadi hubungan, dan modifikasi pemikiran, yang, secara objektif, tidak ada padanannya. Materi, sebagai kemungkinan, hanya ada dalam pemikiran: Waktu tidak lain adalah koeksistensi dari objek-objek yang berbeda, atau keserempakan dalam presentasi; dan Ruang serta Ukuran dapat dinisbatkan kepada tubuh memang, tetapi tidak kepada bagian-bagian individual (Atom), yang darinya tubuh tersusun.

Namun, secara umum, Aksiden-lah yang membentuk predikat yang tepat dari substansi. Jumlahnya dalam setiap substansi individu sangat besar, atau bahkan tak terbatas sebagaimana dipertahankan beberapa orang, karena dari sepasang penentuan yang berlawanan apa pun,—dan ini termasuk negatif juga,—salah satu atau yang lainnya dapat dinisbatkan ke setiap substansi. 'Aksiden' negatif sama nyatanya dengan yang positif. Tuhan menciptakan juga Ketiadaan dan Pemusnahan, meskipun tentu tidak mudah untuk menemukan substrat bagi hal-hal ini. Dan mengingat bahwa tidak ada Aksiden yang dapat memiliki tempatnya di tempat lain selain dalam beberapa substansi, dan tidak dapat memilikinya dalam Aksiden lain, sebenarnya tidak ada yang umum atau bersama dalam sejumlah substansi. Universal sama sekali tidak ada dalam hal-hal individual: Mereka adalah Konsep.

Jadi tidak ada hubungan antara substansi: mereka berdiri terpisah, dalam kapasitas mereka sebagai atom yang setara satu sama lain. Faktanya mereka memiliki kemiripan yang lebih besar dengan Homoeomeries Anaxagoras daripada dengan partikel materi yang sangat kecil dari para Atomis. Dalam dirinya sendiri mereka non-spasial (tanpa *makan*), tetapi mereka memiliki posisi (*hayyiz*), dan melalui posisi mereka inilah mereka mengisi ruang. Jadi, kesatuan-kesatuan yang tidak memiliki ekstensi (perluasan), tetapi dipahami sebagai titik-titik,—yang darinya dunia tubuh spasial dibangun. Di antara kesatuan-kesatuan ini harus ada kekosongan, karena jika sebaliknya gerakan apa pun akan menjadi tidak mungkin, karena atom-atom tidak saling menekan. Namun, semua perubahan dirujuk ke Penyatuan dan Pemisahan, Gerakan dan Diam. Hubungan operatif lebih lanjut antara substansi-Atom, tidak ada. Atom-atom itu ada, dan menikmati keberadaan mereka, tetapi sama sekali tidak ada hubungannya satu sama lain. Dunia adalah massa yang tidak berkesinambungan (*discontinuous*), tanpa tindakan timbal balik yang hidup di antara bagian-bagiannya.

Orang-orang kuno telah menyiapkan jalan bagi konsepsi ini dengan teori mereka, antara lain, tentang karakter Angka yang tidak berkesinambungan. Bukankah Waktu didefinisikan sebagai hitungan atau penomoran Gerakan? Mengapa kita tidak menerapkan doktrin itu pada Ruang, Waktu, dan Gerakan? Para Ahli Dialektika melakukan ini; dan 'skepsis' filsafat yang lebih tua mungkin telah memberikan pengaruhnya dalam proses tersebut. Seperti dunia jasmani yang substansial,—Ruang, Waktu, dan Gerakan diurai menjadi atom-atom tanpa ekstensi, dan menjadi momen-momen tanpa durasi. Waktu menjadi serangkaian banyak 'Sekarang' individual, dan di antara setiap dua momen waktu ada kekosongan. Hal yang sama terjadi dengan Gerakan: di antara setiap dua gerakan ada Diam. Gerakan cepat dan gerakan lambat memiliki kecepatan yang sama, tetapi yang terakhir memiliki lebih banyak titik Diam. Kemudian, untuk mengatasi kesulitan ruang kosong, momen waktu yang tidak terisi, dan jeda untuk istirahat antara dua gerakan, teori Lompatan (*thafrah*) digunakan. Gerakan harus dianggap sebagai lompatan maju dari satu titik dalam ruang ke titik lain, dan Waktu sebagai kemajuan yang dipengaruhi dengan cara yang sama dari satu momen ke momen lain.

Kenyataannya mereka sama sekali tidak menggunakan teori Lompatan yang fantastis ini: itu hanyalah jawaban belaka untuk pertanyaan yang tidak canggih. Dengan konsistensi yang sempurna mereka telah memotong seluruh dunia materi, saat bergerak dalam ruang dan waktu, menjadi Atom-atom dengan Aksiden-nya. Beberapa orang tidak diragukan lagi berpendapat, bahwa meskipun aksiden setiap saat menghilang, namun substansi bertahan, tetapi yang lain tidak membuat perbedaan dalam hal ini. Mereka mengajarkan bahwa substansi, yang sebenarnya adalah titik-titik dalam ruang, hanya ada untuk satu titik waktu, persis seperti Aksiden. Setiap saat Tuhan menciptakan dunia baru, sehingga kondisinya pada saat ini tidak memiliki hubungan esensial dengan apa yang telah mendahului segera atau apa yang mengikuti selanjutnya. Dengan cara ini ada serangkaian dunia yang mengikuti satu sama lain, yang hanya menyajikan penampilan satu dunia. Bahwa bagi kita ada sesuatu seperti hubungan atau Kausalitas dalam fenomena, berasal dari fakta bahwa Allah dalam kehendak-Nya yang tak terselami tidak memilih baik hari ini atau besok untuk memutus jalannya peristiwa yang biasa dengan mukjizat,—yang bagaimanapun mampu Dia lakukan setiap saat. Hilangnya semua hubungan sebab-akibat menurut Kalam Atomistik diilustrasikan dengan jelas oleh contoh klasik 'orang yang menulis.' Tuhan menciptakan di dalam dirinya,—dan itu juga dengan tindakan penciptaan yang setiap saat diperbarui—pertama kehendak, kemudian kemampuan menulis, selanjutnya gerakan tangan, dan terakhir gerakan pena. Di sini satu hal sepenuhnya independen dari yang lain.

Nah, jika terhadap pandangan ini keberatan diajukan, bahwa bersama dengan Kausalitas atau urutan teratur dari peristiwa duniawi, kemungkinan pengetahuan apa pun diambil, pemikir yang beriman menjawab, bahwa Allah sesungguhnya mengetahui segala sesuatu sebelumnya, dan menciptakan tidak hanya hal-hal di dunia dan apa yang tampak diakibatkannya, tetapi juga pengetahuan tentangnya dalam jiwa manusia, dan kita tidak perlu lebih bijaksana daripada Dia. Dia tahu yang terbaik.

Allah dan Dunia, Tuhan dan Manusia,—di luar antitesis ini dialektika Muslim tidak dapat menjangkau. Selain Tuhan, hanya ada ruang untuk substansi jasmani dan aksidennya. Keberadaan jiwa manusia sebagai substansi inkorporeal (tak berjasad), serta secara umum keberadaan Roh murni,—kedua doktrin yang dipertahankan oleh para filsuf, dan, meskipun kurang pasti, oleh beberapa Mu'tazilah,—tidak akan selaras dengan baik dengan doktrin Muslim tentang sifat transenden Tuhan, yang tidak memiliki sekutu. Jiwa termasuk dalam dunia tubuh. Kehidupan, Sensasi, anugerah Rasional, adalah aksiden, sama seperti Warna, Rasa, Bau, Gerakan, dan Diam. Beberapa berasumsi hanya satu atom-jiwa: Menurut yang lain beberapa atom-jiwa yang lebih halus bercampur dengan atom-atom tubuh. Bagaimanapun berpikir melekat pada satu Atom tunggal.

13. Mistisisme atau Sufisme

Tidak setiap Muslim yang baik dapat menemukan ketenangan mental dalam dialektika. Hamba Allah yang saleh mungkin saja, dengan cara lain, mendekat agak lebih dekat kepada Tuhannya. Kebutuhan ini,—yang ada dalam Islam sejak awal, diperkuat juga oleh pengaruh Kristen dan Indo-Persia, dan diintensifkan di bawah kondisi peradaban yang lebih berkembang,—membangkitkan dalam Islam serangkaian fenomena, yang biasanya disebut sebagai Mistisisme atau Sufisme⁹. Dalam perkembangan ordo Orang Suci Muslim ini, atau sistem Kebiasaan Muslim, sejarah para biarawan Kristen dan biara-biara di Suriah dan Mesir, serta para penganut India, terulang kembali. Dalam masalah ini maka kita pada dasarnya berurusan dengan praktik religius atau spiritual; tetapi praktik selalu mencerminkan dirinya dalam pemikiran, dan menerima teorinya. Untuk mewujudkan hubungan yang lebih intim dengan Ketuhanan, banyak tindakan simbolis dan orang-orang perantara diperlukan. Orang-orang seperti itu kemudian berusaha menemukan misteri simbol-simbol untuk diri mereka sendiri dan mengungkapkannya kepada yang terinisiasi, dan untuk menetapkan, selain itu, posisi perantara mereka sendiri dalam skala wujud universal. Secara khusus, doktrin-doktrin Neo-Platonis,—sebagian diambil dari sumber keruh Pseudo-Dionysius orang Areopagite dan orang suci Hierotheos (Stephen bar Sudaili?)—harus meminjamkan bantuan mereka dalam karya ini. Yoga India juga, setidaknya di Persia, tampaknya telah memberikan pengaruh yang cukup besar. Sebagian besar Mistisisme tetap berada dalam batas-batas Ortodoksi, yang selalu cukup masuk akal untuk memberikan keleluasaan tertentu kepada penyair dan penggemar (*enthusiasts*). Mengenai doktrin bahwa Tuhan mengerjakan segalanya dalam segala sesuatu, Ahli Dialektika dan Kaum Mistik sepakat; tetapi Mistisisme ekstrem mengajukan doktrin lebih jauh bahwa Tuhan adalah segalanya dalam segala sesuatu (*Wahdatul Wujud*). Dari sini Pantheisme heterodoks dikembangkan, yang menjadikan dunia sebagai pertunjukan kosong, dan mendewakan Ego manusia. Dengan demikian Keesaan Tuhan menjadi Kesatuan Universal; aktivitas universal-Nya menjadi Eksistensi Universal. Selain Tuhan, paling banyak hanya ada sifat-sifat dan kondisi jiwa Sufi yang cenderung menuju kepada-Nya. Psikologi perasaan dikembangkan oleh para guru Sufi. Dalam pandangan mereka, sementara konsep-konsep kita datang ke jiwa dari luar, dan upaya kita berjumlah pada eksternalisasi apa yang ada di dalam, esensi sejati jiwa kita

⁹ Para asketis disebut Sufi, yang berasal dari pakaian wol kasar mereka, atau *Shuf*.

terdiri dari keadaan atau perasaan kecenderungan dan ketidaksukaan. Yang paling esensial dari semua ini adalah Cinta (*Mahabbah*). Itu bukanlah ketakutan maupun harapan, tetapi Cinta yang mengangkat kita kepada Tuhan. Kebahagiaan bukanlah masalah ‘mengetahui’ atau ‘berkehendak’: itu adalah Persatuan dengan yang dicintai. Kaum Mistik ini meniadakan dunia (seperti yang akhirnya mereka lakukan dengan jiwa manusia) dengan cara yang jauh lebih menyeluruh daripada yang dilakukan para Ahli Dialektika. Oleh yang terakhir dunia dikorbankan untuk karakter sewenang-wenang Tuhan dalam Penciptaan; oleh yang pertama untuk sifat yang menerangi dan mencintai dari Wujud Ilahi. Keberagaman hal-hal yang membingungkan, sebagaimana yang tampak pada indra dan konsepsi, dihapus dalam kerinduan akan Wujud yang Satu dan Terkasih. Segalanya, baik dalam Ada maupun Berpikir, dibawa ke satu titik pusat. Kontraskan ini dengan semangat Yunani sejati. Di dalamnya keinginan dihargai untuk jumlah indra yang lebih besar lagi, untuk memungkinkan manusia mendapatkan pengenalan yang agak lebih baik dengan dunia yang indah ini. Tetapi Kaum Mistik ini menyalahkan indra karena terlalu banyak, sebab jumlahnya membawa ketidakteraturan ke dalam kebahagiaan mereka.

Kodrat manusia, bagaimanapun, selalu menegaskan dirinya. Orang-orang yang meninggalkan dunia dan indra, sering kali menjadi liar dalam fantasi paling sensual, hingga jauh di usia lanjut. Kita tidak perlu heran setelah semua itu, bahwa banyak yang menyusahkan diri mereka sangat sedikit tentang doktrin agama, atau bahwa moralitas asketis kaum Sufi sering pergi ke ekstrem yang lain.

Tugas mengikuti secara rinci perkembangan Sufisme, bagaimanapun, termasuk dalam sejarah Agama daripada sejarah Filsafat. Selain itu, kita menemukan elemen-elemen filosofis yang diambilnya, dalam para filsuf Muslim yang akan kita temui lebih jauh.



SASTRA DAN SEJARAH

1. Sastra

Puisi Arab dan Pencatatan Sejarah (*Annalistic*) dikembangkan secara independen dari pembelajaran sekolah-sekolah (*scholastic learning*). Namun seiring berjalannya waktu, Sastra dan Komposisi Sejarah tidak dapat tetap tak tersentuh oleh pengaruh asing. Beberapa catatan, yang mengonfirmasi pernyataan ini, sudah cukup bagi kita di sini.

Masuknya Islam tidak melibatkan pemutusan dengan tradisi puitis bangsa Arab, seperti yang disebabkan oleh Kekristenan di dunia Teutonik. Sastra sekuler pada masa itu, bahkan dari Bani Umayyah, mewariskan banyak ucapan bijak, sebagian diambil dari puisi Arab kuno, yang menyaingi khotbah-khotbah Al-Qur'an. Para Khalifah Abbasiyah, seperti Mansur, Harun, dan Ma'mun, memiliki budaya sastra yang lebih tinggi daripada Charlemagne. Pendidikan putra-putra mereka tidak terbatas pada membaca Al-Qur'an: itu juga mencakup pengenalan dengan para penyair kuno dan dengan sejarah bangsa. Para penyair dan sastrawan ditarik ke istana-istana dan diberi penghargaan dengan cara yang pantas bagi pangeran. Dalam keadaan ini, Sastra mengalami pengaruh budaya keilmuan dan spekulasi filosofis, meskipun,

dalam sebagian besar kasus, dengan cara yang sangat dangkal. Hasilnya secara khusus diperlihatkan dalam ucapan-ucapan skeptis, ejekan sembrono terhadap apa yang paling sakral, dan pengagungan kesenangan sensual. Namun, pada saat yang sama, ucapan-ucapan bijak, refleksi serius, dan spekulasi mistik menemukan jalan mereka ke dalam puisi Arab yang semula sadar (*sober*) dan realistis. Tempat dari kesegaran representasi alami yang pertama kini digantikan oleh permainan yang melelahkan pada pemikiran dan sentimen, dan bahkan pada kata-kata belaka, metrum, dan rima.

2. Abu al-Atahiyah, Al-Mutanabbi, Abu al-'Ala, Al-Hariri

Abu al-Atahiyah (748–828) yang tidak menyenangkan, dalam puisinya yang bersifat kewanitaian (*effeminate*), hampir selalu berbicara tentang cinta yang tidak bahagia dan kerinduan akan kematian. Dia memberikan ekspresi pada kearifannya dalam bait berikut:

“Pikiran bimbinglah engkau dengan keraguan yang hati-hati:
Melawan dosa gunakanlah perisai terbaik, Penyangkalan Diri (*Renunciation*).”

Barang siapa memiliki kemampuan apa pun untuk mengapresiasi kehidupan dan puisi Alam akan menemukan sedikit hal untuk dinikmati dalam lagu-lagu penyangkalan dunianya; dan sama sedikitnya kepuasan akan diberikan kepadanya dalam syair-syair Al-Mutanabbi (905–965), yang isinya sangat membosankan, meskipun bentuknya epigramatik. Namun Al-Mutanabbi telah dipuji sebagai penyair Arab terbesar.

Dengan cara yang sama orang-orang telah secara berlebihan memuji Abu al-'Ala al-Ma'arri (973–1058) sebagai penyair filosofis. Sentimen-sentimennya yang kadang-kadang cukup terhormat dan pandangan-pandangannya yang masuk akal bukanlah filsafat, dan ekspresi yang dibuat-buat meskipun sering kali basi dari hal-hal tersebut juga tidak berjumlah puisi. Di bawah kondisi yang lebih menguntungkan,—karena dia buta dan tidak terlalu kaya,—pria ini mungkin bisa memberikan beberapa layanan dalam jalan kritik bawahan sebagai seorang filolog atau penulis sejarah. Namun, alih-alih penerimaan yang antusias terhadap kewajiban hidup, dia dituntun untuk mengkhotbahkan peninggalan kewajiban yang tanpa sukacita, dan untuk menggerutu secara umum pada kondisi politik, pendapat orang banyak yang ortodoks, dan pernyataan ilmiah dari orang-orang terpelajar, tanpa mampu memajukan sesuatu yang positif sendiri. Dia hampir sepenuhnya kekurangan karunia kombinasi (sintesis). Dia bisa menganalisis, tetapi dia tidak mencapai sintesis apa pun, dan pembelajarannya tidak membuahkan hasil. Pohon pengetahuannya memiliki akar di udara, sebagaimana dia sendiri mengaku dalam salah satu suratnya, meskipun dalam arti yang berbeda. Dia menjalani kehidupan selibat yang ketat dan vegetarianisme, sebagaimana layaknya seorang pesimis. Seperti yang dia ungkapkan dalam puisinya “semuanya hanyalah mainan kosong: Takdir itu buta; dan Waktu tidak menyayangkan raja yang mengambil bagian dalam kegembiraan hidup, maupun orang saleh yang menghabiskan malamnya dalam berjaga dan berdoa. Kepercayaan irasional juga tidak memecahkan teka-teki eksistensi bagi kita. Apa pun yang ada di balik langit yang bergerak itu tetap tersembunyi dari kita selamanya: Agama-agama, yang membuka prospek di sana, telah dipalsukan dari motif kepentingan diri sendiri. Sekte dan faksi dari segala jenis dimanfaatkan oleh yang kuat untuk mengamankan

kekuasaan mereka, meskipun kebenaran tentang hal-hal ini hanya bisa dibisikkan. Maka hal yang paling bijaksana adalah menjauhkan diri dari dunia, dan berbuat baik tanpa pamrih, dan karena itu berbudi luhur dan mulia untuk melakukannya, tanpa mengharapkan pahala”.

Sastrawan lain memiliki filsafat yang lebih praktis, dan dapat membuat bobot mereka lebih terasa di dunia. Mereka setuju dengan doktrin bijak Manajer Teater dalam *Faust* karya Goethe: “Dia yang membawa banyak, akan membawa sesuatu untuk banyak orang”. Tipe paling sempurna dari spesies ini adalah Al-Hariri (1054–1122), yang pahlawannya, pengemis dan pengelana, Abu Zaid dari Saruj, mengajarkan sebagai kearifan tertinggi:

“Berburulah, alih-alih diburu;
Seluruh dunia adalah hutan untuk berburu.
Jika elang luput dari Anda,
Ambillah, dengan puas, burung bunting yang rendah hati:
Jika Anda tidak menyentuh dinar,
Tembaga masih berharga untuk dihitung”¹⁰.

3. Pencatatan Sejarah (Annalistic). Tradisi Sejarah

Pencatatan Sejarah (*Annalistic*) bangsa Arab kuno, seperti Puisi mereka, dibedakan oleh persepsi yang jelas tentang detail partikular, tetapi tidak mampu mengambil pemahaman umum tentang peristiwa. Dengan perluasan kekaisaran yang luas, pandangan mereka niscaya diperlebar. Pertama-tama sejumlah besar materi dikumpulkan bersama. Pengetahuan sejarah dan geografis mereka dimajukan melalui perjalanan yang dilakukan untuk mengumpulkan tradisi, atau untuk tujuan administrasi dan perdagangan, atau hanya untuk memuaskan rasa ingin tahu, lebih daripada yang bisa dilakukan oleh sekadar ziarah keagamaan. Metode penelitian yang khas, yang diterapkan pada nilai tradisi sebagai sumber pengetahuan kita, dielaborasi. Dengan kehalusan yang sama seperti yang mereka tampilkan dalam Tata Bahasa, mereka membagi-bagi, dalam pembagian dan sub-pembagian yang tak ada habisnya, bidang pengamatan mereka yang luas, dengan cara yang lebih benar-benar ‘arabesque’ (berkelok-kelok rumit) daripada jernih; dan dengan cara ini mereka membentuk logika sejarah yang pasti tampak di mata oriental jauh lebih halus daripada *Organon* Aristotelian dengan strukturnya yang keras. Tradisi mereka,—yang dalam pengesahannya mereka, sebagai aturan, kurang teliti dalam praktik daripada dalam teori,—oleh banyak orang dibuat setara nilainya dengan bukti indra, dan lebih disukai daripada penilaian akal, yang begitu mudah mengakui kesimpulan yang keliru. Akan tetapi, selalu ada orang yang secara tidak memihak mewariskan laporan-laporan yang bertentangan, berdampingan satu sama lain. Orang lain, meskipun menunjukkan pertimbangan bagi perasaan dan kebutuhan masa kini, tidak menahan penilaian mereka yang kurang lebih berdasar pada masa lalu, karena sering kali lebih mudah untuk bersikap tajam dalam masalah sejarah daripada dalam urusan dunia yang hidup.

Subjek-subjek penyelidikan baru muncul, bersama dengan mode perlakuan baru. Geografi mencakup sedikit Filsafat Alam, misalnya dalam geografi iklim;

¹⁰ Lihat Terjemahan *Maqamat* oleh Rückert, II, hlm. 219.

sementara komposisi sejarah membawa ke dalam jangkauan deskripsinya kehidupan intelektual, kepercayaan, moral, sastra, dan sains. Perkenalan juga dengan negeri dan bangsa lain mengundang perbandingan pada banyak poin; dan dengan demikian elemen internasional, humanistik, atau kosmopolitan diperkenalkan.

4. Al-Mas'udi dan Al-Muqaddasi

Seorang perwakilan dari sikap pikiran humanistik dijumpai dalam diri Al-Mas'udi, yang meninggal sekitar tahun 956. Dia mengapresiasi, dan tertarik pada, segala sesuatu yang menyangkut kemanusiaan. Di mana-mana dia mempelajari sesuatu dari orang-orang yang ditemuinya: dan sebagai konsekuensinya pembacaan buku, yang menempati privasinya, tidaklah tanpa hasil. Namun, bukan praktik kehidupan dan agama sehari-hari yang sempit, maupun spekulasi filsafat yang mengawang-awang, yang secara khusus menarik baginya. Dia tahu di mana kekuatannya berada; dan sampai akhir, ketika dia menghabiskan masa tuanya di Mesir, jauh dari tanah kelahirannya, dia menemukan penghiburannya,—obat bagi jiwanya,—dalam studi Sejarah. Sejarah baginya adalah sains yang mencakup segalanya: itu adalah filsafatnya; dan tugasnya adalah memaparkan kebenaran tentang apa yang dulu dan yang sekarang ada. Bahkan kearifan dunia, bersama dengan perkembangannya, menjadi subjek Sejarah; dan tanpanya semua pengetahuan akan sudah lama menghilang. Karena orang-orang terpelajar datang dan pergi; tetapi Sejarah mencatat pencapaian intelektual mereka, dan dengan demikian memulihkan hubungan antara masa lalu dan masa kini. Ia memberi kita informasi tanpa prasangka tentang peristiwa dan tentang pandangan manusia. Tentu saja Al-Mas'udi sering menyerahkannya kepada pembaca yang cerdas untuk menemukan sendiri sintesis yang tepat dari fakta-fakta dan pendapat individu penulis.

Seorang penerusnya, ahli geografi Al-Maqdisi, atau Al-Muqaddasi, yang menulis pada tahun 985, pantas disebutkan dengan pujian tinggi. Dia melakukan perjalanan melalui banyak negara, dan menjalankan panggilan yang paling bervariasi, untuk mengakrabkan dirinya dengan kehidupan pada masanya. Dia adalah Abu Zaid dari Saruj yang sejati (bdk. II, 4 § 2), tetapi seseorang dengan tujuan di hadapannya.

Dia mulai bekerja dengan cara kritis, dan berpegang pada pengetahuan yang diperoleh melalui penelitian dan penyelidikan, bukan oleh iman pada tradisi atau oleh deduksi akal belaka. Pernyataan geografis dalam Al-Qur'an dijelaskannya dengan cakrawala intelektual terbatas orang Arab kuno, yang kepadanya Allah pasti merasa perlu untuk menyesuaikan diri-Nya.

Dia kemudian mendeskripsikan, *sine ira et studio* (tanpa kemarahan dan keberpihakan), negeri-negeri dan ras-ras yang telah dia lihat dengan matanya sendiri. Rencananya adalah menetapkan, di tempat pertama, hasil yang dikumpulkan dari pengalaman dan pengamatannya sendiri; selanjutnya, apa yang telah dia dengar dari orang-orang yang dapat dipercaya; dan terakhir apa yang telah dia temui dalam buku-buku. Kalimat-kalimat berikut diekstraksi dari karakterisasinya tentang dirinya sendiri.

“Saya telah memberikan instruksi dalam subjek umum pendidikan dan moral: Saya telah tampil sebagai pengkhotbah, dan saya telah membuat menara masjid bergema dengan panggilan salat (azan). Saya telah hadir pada pertemuan orang-orang

terpelajar dan ibadah orang-orang saleh. Saya telah mengambil bagian dari bubur kaldu dengan Sufi, bubur encer dengan para biarawan, dan makanan kapal dengan para pelaut. Sering kali saya menjadi pengasingan itu sendiri, dan kemudian lagi saya telah memakan buah terlarang melawan penilaian saya yang lebih baik. Saya bergaul dengan para petapa Lebanon, dan pada gilirannya saya tinggal di istana Pangeran. Dalam peperangan saya telah berpartisipasi: Saya telah ditahan sebagai tawanan dan dijebloskan ke penjara sebagai mata-mata. Pangeran dan menteri yang kuat telah meminjamkan telinga mereka kepada saya, dan segera saya telah bergabung dengan sekelompok perampok, atau duduk sebagai pedagang eceran di pasar. Saya telah menikmati banyak kehormatan dan pertimbangan, tetapi saya juga telah ditakdirkan untuk mendengarkan banyak kutukan dan direduksi ke cobaan sumpah, ketika saya dicurigai bid'ah atau perbuatan jahat”.

Kita terbiasa pada masa kini untuk membayangkan orang Oriental sebagai makhluk yang, dalam ketenangan kontemplatif, sepenuhnya terikat pada iman dan kebiasaan leluhurnya. Representasi ini tidak sepenuhnya benar, tetapi masih lebih sesuai dengan situasi yang ada sekarang daripada dengan disposisi Islam pada empat abad pertama, karena selama periode itu Islam cenderung mengambil ke dalam kepemilikannya tidak hanya keuntungan lahiriah dunia, tetapi juga akuisisi intelektual Umat Manusia.



BAB III

FILSAFAT PYTHAGOREAN



FILSAFAT ALAM

1. Sumber-sumber

Euclid dan Ptolemaeus, Hippokrates dan Galen, sebagian karya Aristoteles, dan, sebagai tambahan, literatur Neo-Platonis yang melimpah—menunjukkan unsur-unsur Filsafat Alam Arab. Ini adalah sebuah filsafat populer, yang, terutama melalui perantaraan kaum Sabian dari Harran, mendapat penerimaan di kalangan Syiah dan sekte-sekte lain, dan yang pada waktunya memengaruhi tidak hanya kalangan istana, tetapi juga sejumlah besar orang terpelajar dan setengah terpelajar. Bagian-bagian yang tersebar darinya diambil dari tulisan-tulisan sang “Ahli Logika”—Aristoteles—misalnya dari “Meteorologi”, dari karya “Tentang Alam Semesta” (*De Mundo*) yang dinisbatkan kepadanya, dari “Kitab Hewan”, dari “Psikologi”, dan seterusnya; namun sifat umumnya ditentukan oleh ajaran Pythagorean-Platonis, oleh kaum Stoa, dan oleh para astrolog dan alkemis kemudian. Rasa ingin tahu dan kesalehan manusia berhasrat untuk membaca rahasia-rahasia Ketuhanan dalam kitab Ciptaan-Nya, dan mereka melangkah dalam pencarian ini jauh melampaui kebutuhan-kebutuhan praktis, yang hanya menuntut sedikit aritmatika untuk digunakan dalam pembagian warisan dan perdagangan, serta sedikit astronomi untuk menentukan waktu yang tepat untuk merayakan pelaksanaan ritus-ritus keagamaan. Orang-orang bergegas mengumpulkan kearifan dari segala penjuru, dan dalam melakukannya mereka menunjukkan sebuah keyakinan, yang diungkapkan secara akurat oleh Al-Mas’udi, ketika dia berkata: “Apa pun yang baik harus diakui, baik itu ditemukan pada kawan maupun lawan”. Memang, Ali, pangeran kaum beriman, dilaporkan pernah berkata: “Kearifan dunia adalah domba yang tersesat milik orang beriman: ambillah kembali, meskipun ia datang dari orang yang tidak beriman”.

2. Studi Matematika

Pythagoras adalah tokoh utama dalam studi Matematika di Islam. Unsur-unsur Yunani dan India memang bercampur di dalamnya, tetapi segala sesuatunya dipandang dari sudut pandang Neo-Pythagorean. Tanpa mempelajari cabang-cabang Matematika,

seperti Aritmatika dan Geometri, Astronomi dan Musik, kata mereka, tidak seorang pun menjadi seorang filsuf atau dokter terpelajar. Teori Bilangan—yang dihargai lebih tinggi daripada Ilmu Ukur, karena ia kurang menarik bagi penglihatan lahiriah, dan seharusnya membawa pikiran lebih dekat ke esensi segala sesuatu—memberi jalan pada kekanak-kanakan yang paling berlebihan. Tuhan, tentu saja, adalah Kesatuan yang agung, dari siapa segala sesuatu berasal, yang diri-Nya sendiri bukanlah bilangan, tetapi yang merupakan Penyebab Pertama dari Bilangan. Namun di atas segalanya, angka Empat—angka dari unsur-unsur alam dan sebagainya—sangat disukai oleh para filsuf; dan lambat laun tidak ada apa pun di langit atau di bumi yang dibicarakan atau ditulis, kecuali dalam kalimat-kalimat empat klausa dan dalam wacana-wacana di bawah empat pokok bahasan.

Transisi dari Matematika ke Astronomi dan Astrologi berlangsung cepat dan mudah. Metode-metode Timur kuno, yang sampai ke tangan mereka, terus diterapkan bahkan oleh para astrolog istana Bani Umayyah, tetapi dengan ketelitian yang lebih besar lagi di istana Abbasiyah. Dengan cara ini mereka sampai pada spekulasi-spekulasi yang bertentangan dengan Iman yang diwahyukan, dan yang oleh karena itu tidak pernah dapat disetujui oleh para penjaga agama. Satu-satunya antitesis yang ada bagi Orang Mukmin adalah—Tuhan dan Dunia, atau kehidupan ini dan kehidupan selanjutnya; tetapi bagi Astrolog ada dua dunia, satu dunia Langit dan satu lagi dunia Bumi, sementara Tuhan dan kehidupan di alam baka berada di kejauhan. Sesuai dengan konsepsi yang berbeda yang dianut tentang hubungan yang terjalin antara benda-benda langit dan hal-hal sublunar (di bawah bulan), berkembanglah baik Astronomi yang rasional, maupun Astrologi yang fantastis. Hanya segelintir yang sepenuhnya bebas dari delusi Astrologi. Kenyataannya, selama sains didominasi oleh sistem Ptolemaik, lebih mudah bagi orang yang sama sekali tidak terpelajar untuk mencemooh apa yang absurd di dalamnya daripada bagi penyelidik terpelajar untuk menyangkalnya. Bagi yang terakhir ini, bumi dengan bentuk-bentuk kehidupannya memang merupakan produk dari kekuatan-kekuatan langit, cerminan cahaya samawi, gema dari harmoni abadi Bola-bola Langit (*Spheres*). Maka mereka yang menisbatkan konsepsi dan kehendak kepada Roh-roh bintang dan bola langit, menganggap mereka sebagai wakil dari penyelenggaraan Ilahi (*providence*), dan dengan demikian menelusuri pada agensi mereka baik apa yang baik maupun apa yang jahat, serta berusaha meramalkan peristiwa masa depan dari posisi orbit mereka, yang melaluinya mereka membawa pengaruh mereka pada hal-hal duniawi sesuai dengan hukum-hukum yang tetap. Orang lain, memang benar, memiliki keraguan mereka tentang penyelenggaraan sekunder ini, atas dasar pengalaman dan akal, atau dari kepercayaan Peripatetik bahwa eksistensi-eksistensi yang diberkati di langit adalah Roh-roh intelek murni, yang ditinggikan di atas konsepsi dan kehendak, dan sebagai konsekuensinya di atas semua partikularitas yang menarik bagi indra, sehingga pengaruh penyelenggaraan-Nya hanya diarahkan pada kebaikan keseluruhan (*the whole*), tetapi tidak pernah dapat merujuk pada kejadian individual apa pun.

3. Ilmu Alam

Di ranah Ilmu Alam, para sarjana Muslim mengumpulkan kumpulan materi yang kaya; tetapi hampir dalam kasus apa pun mereka tidak berhasil mengolahnya secara

benar-benar ilmiah. Dalam ilmu-ilmu alam yang terpisah, yang perkembangannya tidak dapat kita ikuti di sini, mereka berpegang pada sistem-sistem tradisional. Untuk meneguhkan kebijaksanaan Tuhan dan operasi Alam—yang dianggap sebagai kekuatan atau emanasi dari Jiwa Alam Semesta (*World-Soul*)—eksperimen-eksperimen alkimia dilakukan, kekuatan magis dari jimat (*talisman*) diuji, efek Musik terhadap emosi manusia dan hewan diselidiki, dan pengamatan dibuat pada fisiognomi, sementara upaya juga dilakukan untuk menjelaskan keajaiban kehidupan tidur dan mimpi, serta ramalan dan nubuat, dll. Seperti yang dapat diduga, pusat minat adalah Manusia, sebagai Mikrokosmos (*'alam shagir*) yang harus menggabungkan dalam dirinya semua unsur dan kekuatan dunia secara bersamaan. Bagian esensial dari wujud Manusia dianggap sebagai Jiwa; dan hubungannya dengan Jiwa Alam Semesta, serta nasib masa depannya dijadikan subjek penyelidikan. Ada juga banyak spekulasi tentang fakultas-fakultas jiwa dan lokalisasinya di jantung dan otak. Beberapa berpegang pada Galen, tetapi yang lain melangkah lebih jauh darinya, dan menetapkan lima indra batin yang sesuai dengan lima indra lahiriah—sebuah teori yang, bersama dengan misteri-misteri alam serupa, ditelusuri ke Apollonius dari Tyana.

Jelas, sikap yang paling beragam terhadap doktrin agama dimungkinkan dalam studi Ilmu Matematika dan Fisika. Tetapi ilmu-ilmu propaedeutik (persiapan), begitu mereka tampil atas nama mereka sendiri, selalu berbahaya bagi Iman. Asumsi tentang keabadian alam (*eternity of the world*), dan materi yang tidak diciptakan yang bergerak sejak keabadian—dengan mudah digabungkan dengan Astronomi. Dan jika pergerakan Langit itu abadi, demikian pula, tidak diragukan lagi, perubahan-perubahan yang terjadi di bumi. Semua kerajaan Alam, menurut banyak guru, karena bersifat abadi, maka ras manusia juga abadi, berputar-putar dalam orbitnya sendiri. Oleh karena itu tidak ada yang baru di dunia ini: pandangan dan gagasan manusia berulang seperti segala sesuatu yang lain. Semua yang mungkin dapat dilakukan, dipertahankan, atau diketahui, telah ada dan akan ada lagi.

Wacana dan ratapan yang mengagumkan dihabiskan untuk tema ini, tanpa banyak memajukan kepentingan Sains.

4. Kedokteran

Ilmu Kedokteran, yang atas dasar alasan yang jelas disukai oleh kekuasaan yang memerintah, tampaknya terbukti agak lebih bermanfaat. Kepentingannya memberikan salah satu alasan, dan bukan yang paling tidak berarti, yang mendorong para Khalifah untuk menugaskan begitu banyak orang untuk menerjemahkan para penulis Yunani. Oleh karena itu tidak mengherankan jika ajaran-ajaran Matematika dan Ilmu Alam, bersama dengan Logika, juga memengaruhi Kedokteran secara mendalam. Dokter kuno cenderung puas dengan formula magis yang telah dihormati waktu, dan cara-cara empiris lainnya; tetapi masyarakat modern pada abad kesembilan menuntut pengetahuan filosofis pada dokter. Dia harus mengetahui “kodrat” (*natures*) dari makanan, stimulan atau kemewahan, dan obat-obatan, humor tubuh, dan dalam setiap kasus pengaruh bintang-bintang. Dokter adalah saudara bagi astrolog, yang pengetahuannya dihormatinya, karena memiliki objek yang lebih agung daripada praktik medis. Dia harus menghadiri kuliah alkemis, dan mempraktikkan seninya

sesuai dengan metode Matematika dan Logika. Tidak cukup bagi para fanatik pendidikan pada abad kesembilan bahwa seseorang harus berbicara, percaya, dan berperilaku sesuai dengan *Qiyas*,—artinya, dengan kebenaran logis: dia harus, di atas segalanya, tunduk untuk dirawat secara medis sesuai dengan *Qiyas*. Prinsip-prinsip Kedokteran didiskusikan dalam majelis-majelis terpelajar di istana Al-Watsiq (842–847) seperti halnya dasar-dasar Doktrin dan Moral. Pertanyaannya, pada kenyataannya, diajukan, didorong oleh sebuah karya Galen, apakah Kedokteran bergantung pada tradisi, pengalaman, atau pengetahuan rasional, atau apakah di sisi lain ia memperoleh dukungannya dari prinsip-prinsip Matematika dan Ilmu Alam melalui deduksi logis (*Qiyas*).

5. Ar-Razi

Filsafat Alam, yang baru saja disketsakan dengan cepat, sebenarnya mewakili Filsafat bagi sebagian besar sarjana abad kesembilan, sebagai kontras dari dialektika teologis, dan disebut Pythagorean. Filsafat ini bertahan bahkan hingga abad kesepuluh, ketika perwakilannya yang paling penting adalah dokter terkenal Ar-Razi (w. 923 atau 932). Lahir di Rayy, ia menerima pendidikan matematika dan mempelajari Kedokteran serta Filsafat Alam dengan tekun. Ia tidak menyukai dialektika dan hanya mengenal Logika sejauh figur-figur kategoris dari *Analitika Pertama*. Setelah berpraktik sebagai direktur rumah sakit di kota kelahirannya dan di Baghdad, ia memulai perjalanannya dan tinggal di berbagai istana pangeran, antara lain di istana Samaniyah Mansur bin Ishaq, yang kepadanya ia mendedikasikan sebuah karya tentang Kedokteran.

Ar-Razi memiliki pendapat yang tinggi tentang profesi medis dan studi yang dituntutnya. Kearifan seribu tahun, yang terkandung dalam buku-buku, dihargainya lebih dari pengalaman manusia individual yang diperoleh dalam satu kehidupan singkat, tetapi ia lebih memilih pengalaman ini daripada deduksi para “Ahli Logika” yang belum diuji oleh pengalaman.

Dia berpikir bahwa hubungan antara tubuh dan jiwa ditentukan oleh jiwa. Dan mengingat bahwa dengan cara ini keadaan dan penderitaan jiwa dapat dikenali melalui fisiognomi, seorang dokter harus sekaligus menjadi dokter jiwa. Oleh karena itu ia menyusun sebuah sistem kedokteran spiritual—semacam Dietetika Jiwa (*al-Tibb al-Ruhani*). Aturan-aturan hukum Muslim, seperti larangan anggur, dan sebagainya, tidak menjadi perhatiannya, tetapi pemikiran bebasnya tampaknya telah membawanya ke dalam pesimisme. Kenyataannya, ia menemukan lebih banyak kejahatan daripada kebaikan di dunia, dan menggambarkan kecenderungan (*inclination*) sebagai ketiadaan ketidaksukaan (*disinclination*).

Meskipun Ar-Razi sangat menghargai Aristoteles dan Galen, ia tidak terlalu bersusah payah untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang karya-karya mereka. Ia adalah seorang pelajar Alkimia yang berbakti, yang dalam pandangannya adalah seni sejati, didasarkan pada keberadaan materi purba—sebuah seni yang sangat diperlukan bagi para filsuf, dan yang, ia yakini, telah dipraktikkan oleh Pythagoras, Democritus, Plato, Aristoteles, dan Galen. Berlawanan dengan ajaran Peripatetik, ia mengasumsikan bahwa tubuh mengandung di dalam dirinya sendiri prinsip gerak, sebuah pemikiran yang tentu saja bisa terbukti bermanfaat dalam Ilmu Alam, jika diakui dan dikembangkan lebih lanjut.

Metafisika Razi berawal dari doktrin-doktrin kuno, yang oleh orang-orang sezamannya dinisbatkan kepada Anaxagoras, Empedocles, Mani, dan lain-lain. Di puncak sistemnya berdiri lima prinsip yang sama-sama kekal (*co-eternal*) —Sang Pencipta, Jiwa Universal (*Nafs al-Kulliyah*), Materi Pertama atau purba, Ruang Absolut, dan Waktu Absolut atau Durasi Abadi. Dalam kelima hal ini, kondisi-kondisi yang diperlukan bagi dunia yang benar-benar ada diberikan. Persepsi indrawi individual, secara umum, mengandaikan adanya Materi, sama seperti pengelompokan objek-objek yang dipersepsikan yang berbeda mempostulatkan Ruang. Persepsi tentang perubahan lebih lanjut memaksa kita untuk mengasumsikan kondisi Waktu. Keberadaan makhluk hidup menuntun kita untuk mengakui adanya Jiwa; dan fakta bahwa beberapa dari makhluk hidup ini dianugerahi Akal, yakni—memiliki kemampuan untuk membawa Seni ke kesempurnaan tertinggi—mengharuskan kita untuk percaya pada Pencipta yang bijaksana, yang Akal-Nya telah menata segalanya untuk yang terbaik.

Meskipun kelima prinsipnya bersifat kekal, Ar-Razi dengan demikian berbicara tentang seorang Pencipta dan bahkan memberikan kisah Penciptaan. Pertama-tama, diciptakanlah Cahaya spiritual yang sederhana dan murni, bahan dasar Jiwa-jiwa, yang merupakan substansi-subsistensi spiritual yang sederhana, yang bersifat Cahaya. Bahan-Cahaya itu atau Dunia-Atas, dari mana jiwa-jiwa turun, juga disebut Akal, atau Cahaya dari Cahaya Tuhan. Cahaya diikuti oleh Bayangan, dari mana Jiwa Hewani diciptakan, untuk melayani Jiwa Rasional. Tetapi secara bersamaan dengan cahaya spiritual yang sederhana itu, sejak awal telah ada bentuk majemuk, yaitu Tubuh, yang dari bayangannya kini muncul empat “kodrat” (*natures*), yakni Panas dan Dingin, Kering dan Lembab. Dari keempat kodrat ini akhirnya terbentuklah semua benda langit dan bumi. Namun, seluruh proses ini beroperasi sejak keabadian, tanpa permulaan dalam waktu, karena Tuhan tidak pernah tidak aktif.

Bahwa Ar-Razi adalah seorang astrolog terlihat jelas dari pernyataan-pernyataannya sendiri. Benda-benda langit memang terdiri, menurutnya, dari unsur-unsur yang sama dengan benda-benda duniawi, dan yang terakhir ini terus-menerus terpapar pada pengaruh yang pertama.

6. Kaum Dahriyah

Ar-Razi harus mempertahankan sikap polemis dalam dua arah. Di satu sisi, ia menentang Keesaan Tuhan dalam Islam, yang tidak dapat menanggung untuk diasosiasikan dengan jiwa, materi, ruang, atau waktu yang kekal; dan di sisi lain ia menyerang sistem Dahriyah, yang tidak mengakui adanya Pencipta dunia. Sistem ini, yang sering disebutkan oleh para penulis Muslim, tentu saja dengan keengganan yang semestinya, tampaknya telah menemukan banyak perwakilan, meskipun tidak ada yang penting. Para pengikut ‘Dahr’ (lihat I, 2, § 2) digambarkan kepada kita sebagai Materialis, Sensualis, Ateis, Penganut transmigrasi jiwa, dan sebagainya; tetapi kita tidak belajar sesuatu yang lebih pasti tentang doktrin-doktrin mereka. Bagaimanapun, kaum Dahriyah tidak perlu menelusuri semua yang ada ke sebuah prinsip yang bersifat esensi spiritual dan efisiensi kreatif. Filsafat Muslim, di sisi lain, memang membutuhkan prinsip semacam itu, jika ia ingin setidaknya sesuai dengan ajaran iman. Filsafat Alam tidak cocok untuk memajukan tujuan ini, karena ia

menunjukkan lebih banyak minat pada operasi Alam yang beraneka ragam dan sering kali bertentangan daripada pada Penyebab Tunggal dari segalanya. Tujuan semacam itu lebih baik dicapai oleh Aristotelianisme Neo-Platonis, yang spekulasi-spekulasi logis-metafisiknya berusaha menelusuri semua keberadaan ke satu keberadaan tertinggi, atau menurunkan segala sesuatu dari satu prinsip operatif tertinggi. Tetapi sebelum kita memperhatikan arah pemikiran ini, yang mulai muncul bahkan pada abad kesembilan, kita masih harus memberikan beberapa uraian tentang upaya untuk memadukan Filsafat Alam dan ajaran-ajaran Iman menjadi sebuah Filsafat Agama.



IKHWAN AS-SAFA DARI BASRAH

1. Kaum Qaramithah (Karmatites)

Di Timur, di mana setiap agama membentuk Negara di dalam Negara, partai politik selalu muncul dalam karakter tambahan sebagai sekte agama, semata-mata untuk mendapatkan pengikut dengan satu atau lain cara. Secara prinsip memang, Islam tidak mengenal perbedaan antarmanusia,—tidak ada kasta atau kedudukan sosial. Namun kekayaan dan pendidikan memiliki pengaruh yang sama di mana-mana; dan seiring dengan itu, derajat kesalehan dan tingkat pengetahuan mulai dibentuk, sesuai dengan penyesuaian yang diizinkan oleh komunitas atau partai. Demikianlah muncul perkumpulan-perkumpulan rahasia yang memiliki tingkatan-tingkatan berbeda, di mana yang tertinggi dan mungkin yang kedua tertinggi memiliki doktrin esoteris (*batin*), yang banyak meminjam dari Filsafat Alam Neo-Pythagorean. Demi memajukan tujuan mereka, yakni menaklukkan kekuasaan politik, segala cara dianggap sah. Bagi para inisiat (*anggota yang dibaiat*), Al-Qur'an dijelaskan secara alegoris (*ta'wil*). Mereka menelusuri pengetahuan mistik mereka, memang benar, kembali ke nabi-nabi dengan nama-nama Biblikal dan Qur'ani, tetapi para filsuf pagan berada di dasar itu semua. Filsafat sepenuhnya diubah menjadi mitologi politik. Inteligensia (akal) tinggi dan jiwa-jiwa, yang telah diakui oleh para pemikir teoretis dalam bintang-bintang dan planet-planet, menjelma dalam wujud manusia untuk kerja Politik aktual; dan dinyatakan sebagai kewajiban agama untuk membantu inteligensia yang menjelma ini dalam mendirikan kerajaan keadilan duniawi. Asosiasi-asosiasi yang bertindak dengan cara ini paling tepat dibandingkan dengan perkumpulan-perkumpulan, yang hingga hari-hari Saint-Simonisme dan fenomena sejenis pada abad lalu biasa muncul di negara-negara di mana kebebasan berpikir dibatasi.

Pada paruh kedua abad kesembilan, Abdullah bin Maimun, kepala partai Qaramithah (*Karmatites*), adalah penggagas gerakan semacam ini. Dia adalah seorang dokter mata Persia, yang terlatih dalam mazhab Filsuf Alam. Dia terbukti mampu mengasosiasikan orang-orang beriman maupun pemikir bebas dalam sebuah konfederasi untuk berusaha merencanakan penggulingan pemerintahan Abbasiyah. Bagi satu kelompok dia adalah seorang pesulap, bagi kelompok lain seorang asketis saleh atau filsuf terpelajar. Warnanya putih, karena agamanya adalah agama cahaya murni, yang kepadanya jiwa akan naik setelah pengembaraan duniawinya. Kewajiban yang ditanamkan adalah penghinaan terhadap tubuh, pengabaian terhadap Materi,

kepemilikan harta bersama bagi semua saudara konfederasi, serta penyerahan diri kepada konfederasi, dan kesetiaan serta ketaatan kepada para pemimpin mereka, bahkan sampai mati,—karena perkumpulan itu memiliki tingkatan-tingkatannya. Sesuai dengan urutan eksistensi, yaitu, Tuhan, Akal, Jiwa, Ruang, dan Waktu, mereka menganggap wahyu Tuhan dibuat dalam sejarah dan dalam konstitusi persaudaraan mereka sendiri.

2. Ikhwan as-Safa dan Ensiklopedia Mereka

Rumah utama aktivitas Qaramithah adalah Basrah dan Kufah. Kini kita menemukan di Basrah pada paruh kedua abad kesepuluh sebuah asosiasi kecil orang-orang, yang konfederasinya bertujuan memiliki empat tingkatan. Kita tidak tahu pasti seberapa jauh saudara-saudara ini berhasil mewujudkan organisasi ideal konfederasi mereka. Ke tingkat pertama termasuk para pemuda berusia 15 hingga 30 tahun, yang jiwanya sedang dibentuk dengan cara alami: mereka harus sepenuhnya tunduk kepada guru-guru mereka. Tingkat kedua,—dari usia 30 hingga 40 tahun—diperkenalkan pada kearifan sekuler, dan menerima pengetahuan analogis tentang segala sesuatu. Pada tingkat ketiga,—dari usia 40 hingga 50 tahun—Hukum Ilahi dunia menjadi diketahui dalam bentuk yang lebih memadai: itu merupakan tahap para nabi. Akhirnya, pada tingkat tertinggi, ketika seseorang berusia lebih dari 50 tahun, dia melihat realitas sejati dari segala sesuatu, persis seperti para malaikat yang diberkati: dia kemudian ditinggikan di atas Alam, Doktrin, dan Hukum.

Dari persaudaraan ini telah sampai kepada kita sebuah Ensiklopedia Ilmu Pengetahuan yang maju secara progresif pada masa itu (*Rasail Ikhwan as-Safa*). Ensiklopedia ini terdiri dari 51 (awalnya mungkin 50) risalah, yang isinya memiliki sifat dan asal usul yang begitu bervariasi sehingga para redaktur atau penyusun tidak berhasil membangun harmoni yang lengkap di antara risalah-risalah tersebut. Namun secara umum, ditemukan dalam Ensiklopedia ini Gnostisisme eklektik yang dibangun di atas fondasi Ilmu Alam, dan dilengkapi dengan latar belakang politik. Skema ini dimulai dengan pertimbangan matematis, terus-menerus bermain dengan angka dan huruf, dan berlanjut melalui Logika dan Fisika,—dengan merujuk segala sesuatu, bagaimanapun, kepada Jiwa dan kekuatan-kekuatannya,—untuk akhirnya mendekati, dengan cara mistik dan magis, pengetahuan tentang Ketuhanan. Seluruh representasi tersebut adalah doktrin dari sekte yang teraniaya, dengan fitur-fitur politik yang mengintip di sana-sini. Kita juga melihat sesuatu dari penderitaan dan perjuangan,—sesuatu dari penindasan yang dialami oleh orang-orang dari Ensiklopedia ini atau pendahulu mereka, dan sesuatu dari harapan yang mereka hargai dan kesabaran yang mereka khotbahkan. Mereka mencari dalam filsafat spiritualistik ini, penghiburan atau penebusan: Ini adalah agama mereka. ‘Setia sampai mati,’—begitulah ungkapan yang berlaku—haruslah para saudara itu, karena menemui kematian demi kesejahteraan seorang teman, adalah Perang Suci (*Jihad*) yang sebenarnya. Dalam ziarah kehidupan melalui dunia ini,—demikianlah perjalanan wajib ke Makkah dialegorikan—, seseorang harus membantu yang lain dengan segala cara yang ada dalam kekuasaannya. Orang kaya harus mengomunikasikan kepada orang lain bagian dari harta benda materi mereka, dan orang bijak bagian dari kepemilikan intelektual mereka. Namun pengetahuan, sebagaimana yang kita miliki

dalam Ensiklopedia, mungkin dicadangkan untuk anggota terinisiasi dari tingkat tertinggi.

Namun, harus diakui bahwa konfraterinitas (persaudaraan) Ikhwan as-Safa dari Basrah ini tampaknya menjalani kehidupan yang tenang, sebagaimana mungkin juga terjadi pada pemukiman cabang mereka di Baghdad. Hubungan Ikhwan dengan Qaramithah mungkin menyerupai hubungan kaum Baptis yang lebih damai dengan kaum Anabaptis revolusioner dari 'Raja Sion'.¹¹

Nama-nama berikut telah diberikan kepada kita oleh penulis-penulis kemudian, sebagai anggota Persaudaraan dan kolaborator Ensiklopedia, yaitu: Abu Sulaiman Muhammad bin Musyir al-Busti, yang dipanggil Al-Muqaddasi; Abu al-Hasan Ali bin Harun al-Zanjani; Muhammad bin Ahmad al-Nahrajuri; Al-Aufi dan Zaid bin Rifa'ah. Pada masa aktivitas mereka, Kekhalifahan telah dipaksa untuk menyerahkan seluruh kekuasaan sekulernya ke tangan dinasti Syiah Buwaihi (*Buyids*). Mungkin keadaan ini menguntungkan bagi kemunculan sebuah Ensiklopedia, di mana doktrin Syiah dan Mu'tazilah bersama dengan hasil-hasil Filsafat dipahami dalam satu sistem populer.

3. Eklektisisme

Ikhwan sendiri mengakui eklektisisme mereka. Mereka ingin mengumpulkan kearifan dari semua bangsa dan agama. Nuh dan Abraham, Socrates dan Plato, Zoroaster dan Yesus, Muhammad dan Ali semuanya adalah nabi-nabi mereka. Socrates, dan Yesus beserta para rasulnya, tidak kurang dari anak-anak Ali, dihormati sebagai martir suci dari iman rasional mereka. Hukum agama dalam arti harfiahnya dinyatakan baik bagi orang biasa,—sebuah obat bagi jiwa yang lemah dan sakit: wawasan filosofis yang lebih dalam adalah untuk inteligensia yang kuat. Meskipun tubuh dipersembahkan untuk kematian, mati berarti bangkit kembali menuju kehidupan Roh yang murni, bagi mereka yang selama keberadaan duniawi mereka telah dibangun melalui pertimbangan filosofis dari tidur yang ceroboh dan tidur yang bodoh. Hal ini ditekankan dengan pengulangan tanpa akhir, melalui legenda dan mitos yang berasal dari Yunani-akhir, Yahudi-Kristen, Persia, atau India. Setiap hal yang fana di sini diubah menjadi lambang. Di atas reruntuhan agama positif dan pendapat yang tidak canggih, sebuah filsafat spiritualistik dibangun, yang merangkul semua pengetahuan dan upaya umat manusia, sejauh hal-hal ini berada dalam jangkauan pandangan Ikhwan. Tujuan dari aktivitas berfilsafat mereka diberikan sebagai 'asimilasi jiwa kepada Tuhan (*tasyabbuh bi'l-Ilah*), dalam derajat yang mungkin bagi manusia'.

Dalam skema ini, kecenderungan negatif Ikhwan dijaga agak di latar belakang, karena alasan-alasan yang cukup dapat dimengerti. Namun kritik mereka terhadap masyarakat manusia dan agama-agama positif diperlihatkan dengan paling sedikit cadangan dalam 'Risalah Hewan dan Manusia', di mana pakaian figuratif memungkinkan mereka untuk merepresentasikan hewan-hewan yang mengatakan apa yang mungkin dipertanyakan jika didengar dari mulut manusia.

4. Pengetahuan

Karakter eklektik dari skema tersebut, dan metode yang jauh dari sistematis yang diadopsi dalam sub-bagiannya membuat sulit untuk memberikan eksposisi yang

¹¹ Catatan Penerjemah. —'John dari Leyden'.

koheren tentang filsafat Ikhwan. Namun tetap saja prinsip-prinsip yang paling penting, meskipun kadang-kadang terhubung secara longgar, harus dipaparkan di sini dengan ukuran keteraturan.

Aktivitas mental Manusia harus dibagi, menurut Ensiklopedia, menjadi Seni dan Sains. Sains atau Pengetahuan adalah bentuk yang diasumsikan di dalam jiwa yang mengetahui oleh apa yang diketahui, atau mode keberadaan yang lebih tinggi, lebih halus, dan lebih intelektual dari apa pun yang direalisasikan dalam substansi lahiriah. Seni di sisi lain terdiri dari memproyeksikan bentuk dari jiwa seniman ke dalam materi. Pengetahuan secara potensial hadir dalam jiwa murid, tetapi menjadi aktual hanya melalui aktivitas pengajaran seorang guru, yang membawa pengetahuan sebagai realitas di dalam pikirannya sendiri. Tetapi dari mana pengetahuan itu datang kepada guru pertama? Ikhwan menjawab, bahwa menurut para filsuf ia memperolehnya dengan refleksinya sendiri, sementara, menurut para teolog, ia menerimanya melalui iluminasi kenabian; “tetapi dalam pandangan kami ada berbagai cara atau instrumen yang dengannya pengetahuan dapat dicapai. Dari posisi perantara jiwa, antara dunia tubuh dan pikiran, dihasilkan bahwa terbuka baginya tiga jalan atau sumber pengetahuan. Jadi melalui indra, jiwa diperkenalkan dengan apa yang ada di bawahnya, dan melalui inferensi logis dengan apa yang ada di atasnya, dan akhirnya dengan dirinya sendiri melalui pertimbangan rasional atau intuisi langsung. Dari jenis-jenis pengetahuan ini, yang paling pasti dan paling pantas diutamakan adalah pengetahuan tentang diri sendiri. Ketika pengetahuan manusia mencoba melangkah lebih jauh dari ini, ia membuktikan dirinya terbatas dalam banyak cara. Oleh karena itu seseorang tidak boleh berfilsafat langsung tentang pertanyaan seperti asal usul atau keabadian dunia, tetapi melakukan esai pertamanya dengan apa yang lebih sederhana. Dan hanya melalui penyangkalan terhadap dunia, dan perilaku yang benar, jiwa mengangkat dirinya secara bertahap ke pengetahuan murni tentang Yang Tertinggi.”

5. Matematika

Setelah instruksi sekuler dalam Tata Bahasa, Puisi, dan Sejarah, dan setelah pendidikan agama dan doktrin, studi filosofis harus dimulai dengan cabang-cabang matematika. Di sini segala sesuatu dipaparkan dengan cara Neo-Pythagorean dan India. Tidak hanya angka tetapi bahkan huruf-huruf abjad digunakan dalam permainan kekanak-kanakan. Sangatlah nyaman bagi Ikhwan bahwa jumlah huruf dalam abjad Arab adalah 28, atau 4 dikalikan dengan 7. Alih-alih melangkah menurut sudut pandang praktis dan nyata, mereka memberi kendali pada imajinasi dalam semua ilmu, sesuai dengan analogi tata bahasa dan hubungan angka. Aritmatika mereka tidak menyelidiki Bilangan sebagai bilangan, tetapi lebih pada signifikansinya. Tidak ada pencarian yang dibuat untuk mode yang lebih sesuai untuk mengekspresikan angka dalam kasus fenomena; tetapi hal-hal itu sendiri dijelaskan sesuai dengan sistem angka. Teori bilangan adalah kearifan Ilahi, dan berada di atas Segala Sesuatu, karena segala sesuatu hanya dibentuk menurut pola angka. Prinsip mutlak dari semua eksistensi dan pemikiran adalah angka Satu. Oleh karena itu, ilmu angka ditemukan pada awal, pertengahan, dan akhir dari semua filsafat. Geometri, dengan figur-figurnya yang menyapa mata, hanya berfungsi untuk membuatnya lebih mudah dipahami oleh para pemula, tetapi Aritmatika saja

adalah ilmu yang benar dan murni. Namun Geometri juga dibagi menjadi bentuk yang dapat diindera yang berhubungan dengan garis, permukaan, dan benda padat, serta bentuk murni atau spiritual yang membahas dimensi atau sifat-sifat benda, seperti panjang, lebar, dan kedalaman. Objek dari Aritmatika dan Geometri adalah untuk menuntun jiwa dari yang indrawi ke yang spiritual.

Pertama-tama kemudian mereka menuntun kita untuk mempertimbangkan bintang-bintang. Kini Ensiklopedia menawarkan kepada kita, dalam Astrologinya,—dan tidak ada lagi yang bisa diharapkan—ajaran yang sangat fantastis dan terkadang bertentangan dengan dirinya sendiri. Keseluruhannya diliputi oleh keyakinan bahwa bintang-bintang tidak hanya meramalkan masa depan, tetapi secara langsung memengaruhi atau menyebabkan segala sesuatu yang terjadi di bawah bulan. Keberuntungan dan kemalangan datang sama-sama dari mereka. Jupiter, Venus, dan Matahari membawa keberuntungan; sebaliknya, kemalangan dibawa oleh Saturnus, Mars, dan Bulan; sementara efek yang dihasilkan oleh planet Merkurius memiliki di dalamnya baik buruk maupun baik. Merkurius adalah penguasa pendidikan dan sains: kita berutang kepadanya pengetahuan kita, yang terdiri dari buruk dan baik. Dengan cara yang sama juga planet-planet lain memiliki masing-masing bola pengaruh mereka; dan manusia dalam perjalanan hidup, jika dia tidak direnggut secara prematur, mengalami secara berturut-turut pengaruh dari seluruh benda langit. Bulan menyebabkan tubuhnya tumbuh dan Merkurius membentuk pikirannya. Kemudian dia berada di bawah kekuasaan Venus. Matahari memberinya keluarga, kekayaan, atau kekuasaan; Mars, keberanian dan kemuliaan pikiran. Kemudian, di bawah bimbingan Jupiter, dia bersiap, melalui latihan keagamaan, untuk perjalanan ke dunia sana, dan dia mencapai istirahat di bawah pengaruh Saturnus. Namun, banyak orang tidak hidup cukup lama, atau tidak dimungkinkan oleh keadaan, untuk mengembangkan kapasitas alami mereka dalam urutan yang tidak terputus. Oleh karena itu Tuhan dengan murah hati mengirimkan nabi-nabi-Nya kepada mereka, yang dengan ajarannya mereka dapat, bahkan dalam waktu singkat dan di bawah keadaan yang tidak menguntungkan, membentuk kodrat mereka sepenuhnya.

6. Logika

Menurut Ensiklopedia, Logika berhubungan dengan Matematika. Faktanya, sama seperti Matematika menuntun dari yang indrawi ke yang intelektual, demikian pula Logika mengambil posisi perantara antara Fisika dan Metafisika. Dalam Fisika kita berurusan dengan tubuh; dalam Metafisika, dengan Roh murni; tetapi Logika membahas gagasan-gagasan dari yang terakhir serta representasi dari yang pertama dalam jiwa kita. Namun dalam jangkauan dan kepentingannya Logika lebih rendah daripada Matematika. Karena subjek Matematika dianggap tidak hanya sebagai perantara, tetapi juga sebagai esensi dari Segala Sesuatu (*the All*), sementara di sisi lain Logika tetap sepenuhnya terbatas pada bentuk-bentuk psikis sebagai perantara antara tubuh dan pikiran. Segala sesuatu diatur oleh angka, tetapi presentasi dan gagasan kita oleh benda-benda.

Pengamatan logis Ikhwan dimulai dari Pengantar (*Isagoge*) Porphyry, serta Kategori, Hermeneutika, dan Analitika Aristoteles. Mereka menyajikan tidak ada yang orisinal, atau sangat sedikit.

Ke dalam lima istilah Porphyry, istilah keenam—'Individu'—ditambahkan, tidak diragukan lagi demi simetri. Tiga di antaranya—Genus, Spesies, Individu—kemudian disebut Kualifikasi Objektif dan tiga lainnya—Pembeda (*Differentia*), Properti (*Khassah*), Aksiden—Kualifikasi Abstrak atau Konseptual. Kategori adalah konsep-Genus, yang pertama adalah Substansi, sembilan lainnya menunjukkan Aksiden-nya. Seluruh sistem Konsep dikembangkan lebih jauh dengan pembagian ke dalam spesies. Namun selain Pembagian, ada tiga metode logis tambahan yang digunakan: Analisis, Definisi, dan Deduksi. Analisis adalah metode untuk pemula, karena mengizinkan pengetahuan tentang apa yang individual. Namun, yang lebih halus, karena mengungkapkan kepada kita apa yang spiritual,—adalah Definisi dan Deduksi, yang pertama menyelidiki kodrat esensial Spesies, dan yang terakhir kodrat esensial Genera. Indra memberi tahu kita tentang keberadaan benda-benda; tetapi pengenalan dengan esensi benda-benda diperoleh melalui refleksi. Informasi yang disampaikan kepada kita oleh indra adalah kecil, seolah-olah huruf-huruf abjad. Yang jauh lebih penting adalah prinsip-prinsip pengetahuan rasional, sama seperti kata-kata memiliki signifikansi lebih daripada huruf; tetapi pengetahuan yang paling penting dari semuanya, terletak pada proposisi-proposisi yang telah diturunkan dari prinsip-prinsip tersebut, dan yang diperoleh atau dipropriasi pikiran manusia untuk dirinya sendiri, berbeda dengan pengetahuan yang telah diberikan Alam atau wahyu Ilahi kepadanya.

7. Tuhan dan Alam

Dari Tuhan, Wujud tertinggi, yang ditinggikan di atas semua perbedaan dan pertentangan baik Materi maupun Spiritual, seluruh dunia diturunkan melalui jalan Emanasi. Jika sesekali Penciptaan dibicarakan, itu hanya untuk dipahami sebagai bentuk adaptasi terhadap bahasa teologis. Gradasi Emanasi kemudian dipamerkan sebagai berikut:

- a. Roh Kreatif (*al-'Aql al-Kulli/Akal Universal*);
- b. Roh Pasif, atau Jiwa-Semua atau Jiwa-Dunia (*al-Nafs al-Kulliyah*);
- c. Materi Pertama (*al-Hayula al-Ula*);
- d. Alam Operatif, kekuatan Jiwa-Dunia (*al-Thabi'ah*);
- e. Tubuh Mutlak, disebut juga, Materi Kedua (*al-Jism al-Mutlaq*);
- f. Dunia Bola-bola Langit (*al-Aflak*);
- g. Unsur-unsur Dunia Sublunar (*al-Arkan*);
- h. Mineral, Tumbuhan, dan Hewan yang tersusun dari unsur-unsur ini (*al-Muwalladat*).

Ini kemudian adalah delapan Esensi yang,—bersama dengan Tuhan, Yang Satu Mutlak, yang ada dalam segala sesuatu dan bersama segala sesuatu—melengkapi seri Esensi Asli yang sesuai dengan sembilan Angka Kardinal.

Roh, Jiwa, Materi Asli, dan Alam adalah sederhana; tetapi dengan Tubuh kita memasuki ranah Majemuk (*Composite*). Di sini semua tersusun dari Materi dan Bentuk (*Hylomorphism*), atau,—untuk mengadopsi prinsip pembagian lain,—dari Substansi dan Aksiden. Substansi pertama adalah Materi dan Bentuk; Aksiden atau Properti pertama, Ruang, Gerakan, dan Waktu, yang menurut pendapat Ikhwan mungkin dapat ditambahkan Nada dan Cahaya. Materi adalah satu; semua pluralitas dan

keragaman berasal dari Bentuk. Substansi juga disebut sebagai Bentuk konstitutif, material, sedangkan Aksiden adalah Bentuk pelengkap, spiritual. Ensiklopedia tidak mengekspresikan dirinya dengan jelas pada poin-poin ini. Namun bagaimanapun Substansialitas dicari lebih dalam Universal daripada dalam Partikular, dan Bentuk ditempatkan sebelum Materi. Bentuk Substansial, seperti hantu, menakut-nakuti setiap upaya filsuf untuk menyelidiki secara menyeluruh domain Materi. Bentuk-bentuk mengembara sesuai hati mereka seperti tuan melalui dunia bawah Materi. Tidak ada jejak yang dapat ditemukan dari hubungan batin apa pun antara Materi dan Bentuk. Tidak hanya dalam pemikiran, tetapi juga dalam realitas mereka menjaga diri mereka terpisah.

Dari uraian yang telah diberikan, sebuah gagasan sekarang dapat dibentuk tentang kisah Alam sebagaimana dipandang oleh Ikhwan. Mereka telah direpresentasikan sebagai Darwinis abad kesepuluh, tetapi tidak ada yang lebih tidak tepat. Berbagai kerajaan Alam, memang benar, menghasilkan menurut Ensiklopedia serangkaian yang menanjak dan terhubung; tetapi hubungannya ditentukan bukan oleh struktur tubuh, melainkan oleh Bentuk batin atau Substansi Jiwa. Bentuk mengembara dengan cara mistik dari yang lebih rendah ke yang lebih tinggi dan sebaliknya, bukan sesuai dengan hukum pembentukan batin, atau dimodifikasi agar sesuai dengan kondisi eksternal, melainkan sesuai dengan pengaruh bintang-bintang, dan, setidaknya dalam kasus Manusia, sesuai dengan perilaku praktis dan teoretis. Untuk memberikan sejarah Evolusi dalam pengertian modern dari istilah tersebut sangat jauh dari pemikiran Ikhwan. Sebagai contoh, mereka secara tegas bersikeras bahwa kuda dan gajah lebih menyerupai Manusia daripada kera, meskipun kemiripan tubuh lebih besar pada yang terakhir. Kenyataannya dalam sistem mereka tubuh adalah masalah pertimbangan yang sangat sekunder: kematian tubuh disebut kelahiran jiwa. Jiwa sajalah eksistensi yang efisien, yang mengadakan tubuh untuk dirinya sendiri.

8. Jiwa Manusia

Ajaran Ikhwan mengenai Alam oleh karena itu melebur hampir sepenuhnya dalam Psikologi. Mari kita batasi diri kita di sini pada jiwa manusia. Jiwa manusia berdiri di pusat Segala Sesuatu; dan sama seperti Dunia adalah manusia besar (*macrocosm*), Manusia adalah dunia kecil (*microcosm*).

Jiwa manusia telah memancar dari Jiwa-Dunia; dan jiwa-jiwa semua individu yang diambil bersama-sama membentuk suatu substansi yang dapat disebut Manusia Mutlak atau Roh Kemanusiaan. Namun, setiap jiwa individu terlibat dalam Materi, dan harus secara bertahap dibentuk menjadi roh. Untuk tujuan itu ia memiliki banyak fakultas atau kekuatan, dan dari semua ini fakultas spekulatif adalah yang paling istimewa, karena pengetahuan adalah kehidupan jiwa yang sebenarnya.

Jiwa anak pada awalnya seperti selembar kertas putih. Apa yang disampaikan oleh kelima indra kepadanya pertama-tama dipresentasikan, kemudian dinilai, dan terakhir disimpan, masing-masing di bagian depan, tengah, dan belakang otak. Melalui fakultas bicara dan seni menulis, yang melengkapi jumlah indra internal menjadi lima, sesuai dengan jumlah indra Eksternal, isi dari Presentasi kemudian direalisasikan.

Di antara indra eksternal, Pendengaran lebih diutamakan daripada Penglihatan; karena Penglihatan, budak belaka dari momen saat ini, disibukkan dengan apa yang sebenarnya hadir di indra, sedangkan Pendengaran menangkap juga apa yang telah lalu, dan sadar akan harmoni bola-bola langit yang merdu. Pendengaran dan Penglihatan membentuk kelompok indra intelektual, yang efeknya harus berlanjut tanpa akhir waktu.

Sementara Manusia memiliki indra eksternal yang sama dengan hewan yang lebih rendah, sifat spesifik akal manusia diberitahukan dalam Penilaian, Bicara, dan Tindakan. Akal menilai baik dan buruk, dan sesuai dengan penilaian itu kehendak ditentukan. Namun secara khusus signifikansi Bahasa bagi kehidupan kognisi jiwa harus ditekankan. Sebuah konsep yang tidak dapat ditunjukkan oleh ekspresi dalam bahasa tertentu sama sekali tidak dapat dipikirkan. Kata adalah tubuh dari pikiran, yang tidak bisa ada secara mutlak *per se* (sendirian).

Tetapi sulit untuk melihat bagaimana pemahaman tentang hubungan antara konsep dan ekspresi ini sesuai dengan pendapat lain dari Ikhwan.

9. Filsafat Agama

Pada tahap tertingginya, ajaran Ikhwan menjadi Filsafat Agama. Tujuannya adalah rekonsiliasi antara Sains dan Kehidupan, Filsafat dan Iman. Kini dalam masalah-masalah ini manusia sangat berbeda. Orang biasa membutuhkan penyembahan Tuhan yang bersifat indrawi; tetapi sama seperti jiwa hewan dan tumbuhan berada di bawah jiwa orang biasa, demikian pula di atasnya adalah jiwa filsuf dan nabi yang dengannya malaikat murni diasosiasikan. Pada tahap-tahap yang lebih tinggi jiwa diangkat juga di atas agama populer yang lebih rendah dengan konsepsi dan penggunaan indrawinya.

Tidak diragukan lagi Kekristenan dan iman Zoroaster tampak bagi Ikhwan sebagai wahyu keagamaan yang lebih sempurna. 'Nabi kami, Muhammad', kata mereka, 'diutus kepada orang-orang yang tidak beradab, yang terdiri dari penghuni gurun, yang tidak memiliki konsepsi yang tepat tentang keindahan dunia ini, maupun tentang karakter spiritual dunia sana. Ungkapan kasar Al-Qur'an, yang disesuaikan dengan pemahaman orang-orang itu, harus dipahami dalam pengertian spiritual oleh mereka yang lebih berbudaya'.

Tetapi kebenaran tidak disajikan dalam kemurniannya bahkan dalam agama-agama nasional lainnya. Ada iman rasional di atas semuanya yang untuknya Ikhwan juga mencoba menemukan derivasi metafisik. Antara Tuhan dan makhluk pertama-Nya, Roh Kreatif, disisipkan melalui jalan hipostasis Hukum-Dunia Ilahi (*Namus*). Hukum-Dunia itu meluas ke segala sesuatu, dan merupakan pengaturan bijaksana dari Pencipta yang penyayang, yang tidak berniat jahat kepada siapa pun. Kepercayaan pada Tuhan yang Pamarah, pada hukuman Neraka dan sejenisnya, dinyatakan oleh Ikhwan sebagai irasional. Iman semacam itu membahayakan jiwa. Jiwa berdosa yang bodoh menemukan nerakanya bahkan dalam kehidupan ini dan di dalam tubuhnya sendiri. Di sisi lain, Kebangkitan adalah pemisahan jiwa dari tubuhnya, dan Kebangkitan besar pada hari akhir adalah pemisahan Jiwa Universal dari dunia, dan kembalinya kepada Tuhan. Pemalingan kepada Tuhan ini sesungguhnya adalah tujuan dalam semua agama.

10. Etika

Sistem etika Ikhwan memiliki karakter asketis, spiritualistik, meskipun di sini juga eklektisisme mereka diperlihatkan. Menurutny manusia bertindak dengan benar, ketika dia mengikuti kodratnya yang tepat; ‘terpuji adalah tindakan bebas jiwa; mengagumkan adalah tindakan yang bersumber dari pertimbangan rasional; dan terakhir, ketaatan pada Hukum-Dunia Ilahi layak mendapatkan ganjaran diangkat ke dunia bola-bola langit (*celestial world of spheres*). Tetapi ini membutuhkan kerinduan akan apa yang ada di atas; dan oleh karena itu kebajikan tertinggi adalah Cinta (*Mahabbah*), yang berusaha menuju persatuan dengan Tuhan, kekasih pertama, dan yang dibuktikan bahkan dalam kehidupan ini dalam bentuk kesabaran religius dan kesabaran terhadap semua makhluk ciptaan. Cinta semacam itu memperoleh dalam kehidupan ini ketenangan jiwa, kebebasan hati, dan kedamaian dengan seluruh dunia, dan di kehidupan mendatang kenaikan menuju Cahaya Abadi.’

Setelah semua ini kita tidak perlu heran bahwa tubuh diremehkan cukup banyak. ‘Esensi sejati kita adalah jiwa, dan tujuan tertinggi dari keberadaan kita seharusnya adalah hidup, bersama Socrates, mengabdikan diri pada Intelek, dan bersama Kristus, pada Hukum Cinta. Namun demikian tubuh harus dirawat dan dijaga dengan baik agar jiwa memiliki waktu untuk mencapai perkembangan penuhnya.’ Dalam pandangan ini Ikhwan menetapkan tipe ideal budaya manusia, yang fitur-fiturnya dipinjam dari karakteristik berbagai bangsa. ‘Manusia ideal, dan sempurna secara moral, haruslah berasal dari Persia-Timur, beriman Arab, berpendidikan Irak, yakni Babilonia, cerdik seperti Ibrani, murid Kristus dalam perilaku, saleh seperti Biarawan Suriah, Yunani dalam ilmu-ilmu individual, India dalam penafsiran segala misteri, tetapi terakhir dan terutama, seorang Sufi dalam seluruh kehidupan spiritualnya.’

11. Pengaruh Ensiklopedia Tersebut

Upaya untuk menegakkan rekonsiliasi antara pengetahuan dan iman dengan cara ini tidak memuaskan kedua belah pihak. Ahli dialektika teologis memandang rendah penafsiran Al-Qur’an yang diberikan oleh Ikhwan, sama seperti para teolog di zaman kita memandang rendah eksegesis Perjanjian Baru oleh Count Tolstoy. Dan penganut Aristoteles yang lebih kaku menganggap kecenderungan Pythagorean-Platonis dari Ensiklopedia tersebut sama seperti profesor filsafat modern yang biasa memandang Spiritisme, Okultisme, dan fenomena sejenis itu. Namun tulisan-tulisan, atau setidaknya pendapat-pendapat, Ikhwan as-Safa dari Basrah telah memberikan pengaruh penting pada sebagian besar dunia yang terdidik atau setengah terdidik,—sebuah pengaruh yang kesaksian fasihnya ditanggung oleh fakta bahwa begitu banyak manuskrip, sebagian besar bertanggal baru, dapat ditemui dari Ensiklopedia yang luas ini. Di antara banyak sekte dalam dunia Islam, seperti Batiniyah, Ismailiyah, Assassin, Druze, atau apa pun nama mereka, kita menemukan lagi doktrin-doktrin yang sama pada pokoknya. Dalam bentuk ini kearifan Yunani telah paling berhasil menjadikan dirinya betah di Timur, sementara Filsafat-Sekolah Aristotelian hanya akan tumbuh subur, dengan sedikit pengecualian, dalam budidaya rumah kaca yang diberikan kepadanya di istana-istana para pangeran pelindung. Bapak agama yang agung, Al-Ghazali, cukup siap untuk membuang kearifan Ikhwan sebagai filsafat populer belaka, tetapi dia tidak ragu untuk mengambil alih apa yang baik di dalamnya.

Dia berutang lebih banyak pada kumpulan ide mereka daripada yang mungkin ingin dia akui. Dan risalah-risalah mereka telah dimanfaatkan oleh orang lain selain itu, khususnya dalam karya-karya Ensiklopedis. Pengaruh Ensiklopedia ini berlanjut bahkan hingga kini di Timur Muslim. Sia-sia buku itu dibakar di Baghdad pada tahun 1150, bersama dengan tulisan-tulisan Ibn Sina.



BAB IV

ARISTOTELIAN NEO-PLATONIS DI TIMUR



AL-KINDI¹²

I. Riwayat Hidupnya

Al-Kindi berhubungan dalam berbagai cara dengan para Ahli Dialektika Mu'tazilah dan Filsuf Alam Neo-Pythagorean pada masanya, dan oleh karena itu kita mungkin dapat membahasnya di antara kelompok yang terakhir, bahkan sebelum Ar-Razi (lihat III, 1, § 5). Namun, tradisi dengan satu suara merepresentasikannya sebagai Peripatetik (*Masya'i*) pertama dalam Islam. Pembetulan apa yang ada bagi pandangan tradisional ini akan terlihat dalam uraian berikut, sejauh kesimpulan dapat ditarik dari sedikit tulisan filsuf ini yang terpelihara secara tidak sempurna yang telah sampai kepada kita.

Abu Ya'qub bin Ishaq al-Kindi (yakni dari suku Kindah) berasal dari keturunan Arab, dan oleh karena itu disebut filsuf "Arab", untuk membedakannya dari banyak rekan non-Arab-nya, yang telah menekuni studi kearifan sekuler. Dia menelusuri silsilahnya hingga pangeran-pangeran Kindah kuno, meskipun apakah dia berhak melakukannya tidak perlu kita putuskan. Suku Kindah dari Arab Selatan [98] bagaimanapun lebih maju dalam peradaban lahiriah daripada suku-suku lainnya. Banyak keluarga Kindah juga telah lama bermukim di Irak (Babilonia); dan di sana, di kota Kufah, tempat ayahnya menjadi gubernur, filsuf kita lahir, mungkin pada awal abad kesembilan. Dia menerima pendidikannya, tampaknya, sebagian di Basrah, dan kemudian di Baghdad, dan dengan demikian di pusat kebudayaan pada masanya. Di sini dia mulai menempatkan nilai yang lebih tinggi pada peradaban Persia dan kearifan Yunani daripada pada kebajikan Arab kuno dan iman Muslim. Dia bahkan berpendapat, —tidak diragukan lagi, mengikuti orang lain—, bahwa Qahthan, leluhur orang Arab Selatan, adalah saudara dari Yaunan (Yawan), dari siapa orang Yunani

¹² Bdk. Artikel saya "On Kindi and his School" dalam 'Archiv für Geschichte der Philosophie XIII' karya Stein, hlm. 153 dst., yang dari sana saya telah mengambil alih, tanpa banyak perubahan, tidak sedikit yang muncul dalam bab ini.

diturunkan. Dimungkinkan untuk membuat pengamatan semacam itu di Baghdad di istana Abbasiyah, karena di sana mereka tidak mengenal kebangsaan, dan memandang orang Yunani kuno dengan kekaguman.

Tidak diketahui berapa lama Al-Kindi tinggal di istana, atau posisi apa yang dipegangnya di sana. Dia disebutkan sebagai penerjemah karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab, dan dikatakan telah merevisi dan memperbaiki terjemahan yang dibuat oleh orang lain, misalnya, dalam kasus apa yang disebut “Teologi Aristoteles” (*Uthulujiyya*). Banyak pelayan dan murid, yang namanya telah diturunkan kepada kita, mungkin ditugaskan untuk pekerjaan ini di bawah pengawasannya. Lebih jauh, dia mungkin telah memberikan layanan kepada istana dalam kapasitas sebagai astrolog atau dokter, dan mungkin bahkan dalam administrasi pendapatan. Tetapi pada tahun-tahun kemudian dia diberhentikan, ketika dia bersama orang lain dibuat menderita akibat pemulihan ortodoksi di bawah Al-Mutawakkil (847–861); dan perpustakaan disita untuk waktu yang lama. Mengenai karakter pribadinya, tradisi mencelanya karena kikir,—sebuah stigma, bagaimanapun, yang tampaknya melekat pada banyak sastrawan dan pecinta buku lainnya.

Tahun kematian Al-Kindi sama sedikit diketahuinya dengan tahun kelahirannya. Dengan demikian dia tampaknya telah kehilangan dukungan istana ejara dia meninggal, atau setidaknya berada dalam posisi bawahan. Aneh bahwa Al-Mas’udi (lihat II, 4 § 4), yang sangat menghormatinya, sama sekali diam mengenai poin ini; tetapi tampaknya sangat mungkin dari salah satu risalah astrologinya bahwa dia masih hidup setelah tahun 870. Berakhirnya suatu siklus astronomi kecil sudah dekat pada tanggal tersebut, dan ini sedang dimanfaatkan oleh kaum Qaramithah untuk menggulingkan keluarga yang berkuasa. Namun, dalam masalah ini, Al-Kindi cukup setia untuk memproyeksikan perpanjangan, selama sekitar 450 tahun, dari eksistensi Negara, meskipun diancam oleh konjungsi planet. Pelindung pangerannya mungkin cukup puas; dan ejarah sesuai dengan waktu yang diprediksi, hingga dalam kisaran setengah abad.¹³

2. Hubungan dengan Teologi

Al-Kindi adalah seorang pria dengan pengetahuan luar biasa, seorang Polihistor: dia telah menyerap seluruh pembelajaran dan budaya pada masanya. Tetapi meskipun dia mungkin telah mencatat dan mengomunikasikan pengamatannya sendiri sebagai seorang geographer, sejarawan peradaban, dan dokter, dia dalam hal apa pun bukanlah jenius yang kreatif. Pandangan teologisnya memiliki cap Mu’tazilah. Dia menulis secara khusus tentang kekuatan tindakan Manusia, dan waktu kemunculannya, yaitu apakah itu sebelum tindakan atau apakah itu sinkron dengan tindakan. Keadilan dan keesaan Tuhan secara tegas ditekankannya. Sebagai oposisi terhadap teori,—yang dikenal pada waktu itu sebagai India atau Brahmanik,—bahwa Akal adalah satu-satunya sumber pengetahuan yang memadai, dia membela kenabian, sementara dia berusaha membawanya ke dalam harmoni dengan akal. Perkenalannya dengan berbagai sistem agama mendorongnya untuk membandingkannya bersama-sama, dan dia menemukan sebagai elemen umum di dalam semuanya kepercayaan bahwa dunia

¹³ [Catatan Penerjemah.—Kekhalifahan Baghdad berlangsung hingga kematian Al-Musta’shim (656 H atau 1258 M), yaitu selama 400 tahun Hijriah setelah 256 H atau 870 M].

adalah karya Penyebab Pertama, Yang Satu dan Kekal, yang bagi-Nya pengetahuan kita tidak memberikan penunjukan yang lebih tepat. Namun, adalah tugas orang yang arif untuk mengakui Penyebab Pertama ini sebagai ilahi; dan Tuhan sendiri telah menunjukkan kepada mereka jalan ke sana, dan telah mengirimkan kepada mereka duta-duta untuk memberikan kesaksian bagi-Nya, yang diperintahkan untuk menjanjikan kebahagiaan abadi bagi yang taat, dan mengancam hukuman yang sesuai bagi mereka yang tidak patuh.

3. Matematika

Filsafat aktual Al-Kindi, seperti filsafat orang-orang sezamannya, terdiri, pertama dan terutama, dari Matematika dan Filsafat Alam, di mana Neo-Platonisme dan Neo-Pythagoreanisme bergabung satu sama lain. Menurutnya tidak ada yang bisa menjadi filsuf tanpa mempelajari Matematika. Permainan imajinatif pada huruf dan angka sering ditemui dalam tulisannya. Matematika juga diterapkannya pada Kedokteran dalam teorinya tentang obat majemuk. Kenyataannya dia mendasarkan kemanjuran obat-obat ini, seperti efek musik, pada proporsi geometris. Di sini masalahnya adalah proporsionalitas kualitas-kualitas yang dapat diindera, panas, dingin, kering, dan lembab. Jika suatu obat harus hangat dalam derajat pertama, ia harus memiliki kehangatan ganda dari campuran yang seimbang,—dalam derajat kedua, empat kali lipat, dan seterusnya. Al-Kindi tampaknya memercayakan keputusan poin ini kepada Indra, khususnya indra Pengecap, sehingga dalam dirinya kita mungkin memiliki petunjuk tentang hubungan proporsional yang ada antara stimulus dan sensasi. Namun pandangan itu, meskipun cukup orisinal, baginya hanyalah bagian dari permainan matematika. Namun, Cardan, seorang filsuf Renaisans, atas dasar doktrin ini, memperhitungkannya di antara dua belas pemikir yang berpikiran paling tajam (*subtle-minded*).

4. Tuhan; Alam; Jiwa

Menurut pendapat Al-Kindi, seperti yang telah dikatakan, dunia adalah karya Tuhan, tetapi pengaruh-Nya dalam penurunannya ditransmisikan melalui banyak agensi perantara. Semua eksistensi yang lebih tinggi memengaruhi yang lebih rendah, tetapi apa yang disebabkan tidak memiliki pengaruh pada penyebabnya, karena penyebab itu berdiri di atasnya dalam skala Wujud. Dalam semua peristiwa dunia terdapat kausalitas yang melingkupi, yang memungkinkan kita, dari pengetahuan kita tentang penyebab, untuk meramalkan masa depan,—misalnya, dari posisi benda-benda langit. Lebih jauh, dalam setiap benda yang ada, jika diketahui secara menyeluruh, kita memiliki cermin, di mana kita dapat melihat keseluruhan skema segala sesuatu.

Kepada Roh atau Pikiran-lah realitas yang lebih tinggi dan semua aktivitas berada, dan materi harus mengatur dirinya sendiri sesuai dengan keinginan Roh. Di tengah-tengah antara Roh Tuhan dan dunia material serta jasmani berdiri Jiwa, dan Jiwa-lah yang pertama kali memanggil ke dalam keberadaan dunia Bola-bola Langit. Dari Jiwa dunia ini Jiwa Manusia adalah emanasi. Dalam kodratnya, yaitu, dalam operasinya, ia terikat pada tubuh yang dengannya ia bersatu, tetapi dalam esensi spiritualnya ia independen dari tubuh; dan dengan demikian pengaruh bintang-bintang, yang terbatas pada kejadian fisik, tidak memengaruhinya. Al-Kindi melanjutkan dengan mengatakan bahwa Jiwa kita adalah substansi yang tidak

majemuk, tidak dapat binasa, yang turun dari dunia akal ke dalam dunia indra, tetapi dianugerahi dengan ingatan akan kondisi sebelumnya. Ia tidak merasa betah di sini, karena memiliki banyak kebutuhan, yang pemenuhannya ditolak baginya, dan yang akibatnya disertai dengan emosi yang menyakitkan. Sesungguhnya tidak ada yang konstan di dunia datang dan pergi ini, di mana kita dapat dirampas setiap saat dari apa yang kita cintai. Hanya di dunia akal stabilitas dapat ditemukan. Jika kemudian kita ingin melihat keinginan kita terpenuhi, dan tidak ingin kehilangan apa yang kita sayangi, kita harus berpaling pada berkah abadi akal, pada ketakwaan kepada Tuhan, pada sains, dan pada perbuatan baik. Tetapi jika kita hanya mengejar harta materi dengan keyakinan bahwa kita dapat menahannya, kita sedang mengejar objek yang sebenarnya tidak ada.

5. Doktrin tentang Akal ('aql)

Teori pengetahuan Al-Kindi sesuai dengan dualitas etis dan metafisik dari yang indrawi dan yang spiritual. Menurutnya pengetahuan kita adalah pengetahuan yang disampaikan oleh indra, atau pengetahuan yang diperoleh oleh akal: apa yang terletak di antaranya,—Fantasi atau Imajinasi,—disebut fakultas perantara. Indra, kemudian, menangkap yang Partikular, atau Bentuk material, tetapi akal memahami yang Universal,—spesies dan genera, atau Bentuk spiritual. Dan sama seperti apa yang dipersepsikan adalah satu dengan Persepsi-Indra, demikian pula apa yang dipahami oleh akal adalah satu dengan Akal itu sendiri.

Di sini kemudian muncul untuk pertama kalinya doktrin tentang Akal atau Roh atau Pikiran, (νοῦς, 'aql) dalam bentuk yang, hanya dimodifikasi sedikit, menempati ruang besar pada filsuf Muslim kemudian. Ini terus menjadi fitur karakteristik filsafat dalam Islam sepanjang perjalanannya. Dan sama seperti dalam kontroversi mengenai Universal pada Abad Pertengahan Kristen kepentingan objektif dan ilmiah menjadi jelas juga, demikian pula dalam diskusi filosofis kaum Muslim mengenai Roh yang berpikir, persyaratan subjektif budaya intelektual dibawa secara mencolok ke depan.

Al-Kindi memiliki pembagian empat lipat dari Roh¹⁴: pertama Roh yang selalu nyata (*actu*),—Penyebab dan Esensi dari semua yang spiritual di dunia,—dengan demikian tanpa keraguan Tuhan atau Roh Pertama yang diproduksi; kedua, Roh sebagai kapasitas Penalaran atau Potensialitas jiwa manusia; ketiga, sebagai *Habitus* (*malakah*) atau kepemilikan aktual jiwa, yang dapat digunakannya setiap saat, sama seperti, misalnya, penulis dapat menggunakan seninya; keempat dan terakhir, sebagai Aktivitas, yang dengannya realitas di dalam jiwa dapat dibawa ke realitas yang ada di luar. Aktivitas yang disebut terakhir muncul, menurut Al-Kindi, sebagai tindakan manusia itu sendiri, sementara kepada Penyebab Pertama,—kepada Roh yang selalu ada,—ia mengatribusikan pembawaan Potensialitas ke dalam *Habitus*, atau realisasi dari yang Mungkin. Roh atau Pikiran yang nyata dengan demikian telah kita terima dari atas, dan 'aql ketiga oleh karena itu disebut '*aql mustafad*, (Lat. *intellectus adeptus sive adquisitus*). Pandangan mendasar zaman kuno—bahwa semua pengetahuan

¹⁴ 'Aql Arab (νοῦς) biasanya diterjemahkan dengan *Reason* (Akal) dan *Intelligence* (Kecerdasan) (Lat. *intellectus* dan *intelligentia*). Namun saya lebih suka terjemahan *Geist*, *Spirit*, atau *Mind* (Roh/Pikiran), karena ekspresi tersebut mencakup Tuhan dan roh-roh murni (terpisah) dari bola-bola langit. Terlebih lagi sulit untuk memutuskan seberapa jauh personifikasi Akal dibawa oleh pemikir individu.

kita tentang segala sesuatu harus datang dari sumber di luar kita—, berjalan, dalam bentuk doktrin '*aql mustafad*' atau Roh yang kita terima dari atas, melalui keseluruhan Filsafat Arab, dan dari sana masuk ke dalam Filsafat Kristen. Sayangnya teori ini hampir benar, sejauh menyangkut filsafat ini sendiri, karena 'Roh Aktif' (*Active Spirit / Akal Fa'al*), yang telah menciptakannya, pada kenyataannya adalah Aristoteles Neo-Platonis.

Manusia selalunya mengatribusikan kepada Tuhan atau Dewa-dewanya kepemilikan tertinggi sendiri. Para teolog Muslim secara langsung mengatribusikan tindakan moral manusia kepada agensi ilahi. Tetapi menurut pendapat para filsuf, Mengetahui lebih penting daripada Melakukan. Yang terakhir, karena lebih berhubungan dengan dunia indra yang lebih rendah, mungkin saja milik Manusia sendiri; tetapi pengetahuan tertinggi, Akal murni, datang dari atas,—dari Esensi Ilahi.

Jelas bahwa doktrin Roh, sebagaimana adanya dalam Al-Kindi, kembali ke doktrin 'Nous' Alexander dari Aphrodisias dalam buku keduanya "Tentang Jiwa". Tetapi Alexander secara tegas berpendapat bahwa menurut Aristoteles ada tiga lipat 'Nous'. Al-Kindi sebaliknya mengatakan bahwa dia merepresentasikan pendapat Plato dan Aristoteles. Dalam hal ini pandangan Neo-Pythagorean dan Neo-Platonis bersatu: karena dalam segala hal angka 'Empat' harus ditunjukkan, dan Plato serta Aristoteles dibawa ke dalam kesepakatan.

6. Al-Kindi sebagai seorang Aristotelian

Mari kita simpulkan sekarang: Al-Kindi adalah seorang teolog Mu'tazilah dan filsuf Neo-Platonis dengan tambahan Neo-Pythagorean. Socrates, martir paganisme Athena, adalah idealnya: tentang dia, nasibnya, dan ajarannya dia telah menyusun beberapa karya; dan dia berusaha menggabungkan Plato dan Aristoteles dengan cara Neo-Platonis.

Namun tradisi menyebutnya sebagai orang pertama yang mengikuti Aristoteles dalam tulisannya; dan pastinya representasi ini tidak sepenuhnya tidak berdasar. Dalam daftar panjang karyanya, Aristoteles menempati tempat yang menonjol. Dia tidak puas hanya dengan menerjemahkannya, tetapi dia mempelajari karya-karya terjemahannya dan berusaha memperbaiki serta menjelaskannya. Bagaimanapun *Fisika* Aristoteles, dengan komentar Alexander dari Aphrodisias, memiliki pengaruh penting padanya. Pernyataan seperti bahwa dunia hanya berpotensi tak berakhir dan tidak secara aktual demikian, dan bahwa gerak itu kontinu, dan sejenisnya, menunjuk lebih ke arah itu. Para Filsuf Alam pada masa itu, serta Ikhwan as-Safa, mengatakan misalnya, bahwa gerak memiliki kontinuitas sesedikit angka. Tetapi lebih jauh, Al-Kindi dengan tegas berpaling dari filsafat penjaja-keajaiban pada masa itu, dengan menyatakan Alkimia sebagai penipuan. Apa yang hanya bisa dihasilkan oleh alam, dia anggap berada di luar kekuatan manusia. Siapa pun yang menyerahkan dirinya pada eksperimen alkimia, menurut pendapatnya, menipu dirinya sendiri atau orang lain. Dokter terkenal, Ar-Razi, mencoba membantah pandangan Al-Kindi ini.

7. Mazhab Al-Kindi

Pengaruh Al-Kindi sebagai guru dan penulis telah beroperasi terutama melalui Matematika, Astrologi, Geografi, dan Kedokteran-nya. Muridnya yang paling setia dan tentu saja paling terkenal adalah Ahmad bin Muhammad al-Thayyib al-Sarakhsi

(w. 899), seorang pejabat pemerintah dan teman Khalifah Al-Mu'tadid, yang karena kelalaian atau kesewenang-wenangannya dia menjadi korban. Dia bekerja pada Alkimia dan Astrologi, berusaha memperoleh pengetahuan tentang kearifan dan kekuatan Sang Pencipta dari keajaiban ciptaan, dan menekuni studi Geografi dan Sejarah. Murid Al-Kindi lainnya yang menjadi lebih dikenal,—Abu Ma'syar (w. 885), yang, bagaimanapun, berutang semua reputasinya pada Astrologi. Dia dikatakan telah menjadi, ketika berusia 47 tahun, seorang pengagum Al-Kindi,—meskipun sampai saat itu dia adalah penentang filsafat yang fanatik,—setelah tertarik pada pengejaran Astrologi, melalui studi Matematika yang dangkal. Apakah ini kebenaran atau fiksi, jalan pendidikan semacam itu bagaimanapun merupakan karakteristik dari penguasaan ingin tahu pada pengetahuan yang setengah dipahami, yang secara khusus menjadi milik abad-abad pertama Sains Arab.

Mazhab Al-Kindi sama sekali tidak melampaui sang guru. Dari aktivitas sastranya hampir tidak ada sampel yang dilestarikan bagi kita selain satu atau dua kutipan yang tersebar. Tentu saja mungkin bahwa dalam risalah Ikhwān as-Safā, sesuatu darinya mungkin telah diselamatkan, tetapi ini tidak dapat ditentukan, dalam keadaan pengetahuan kita saat ini.



AL-FARABI

I. Para Ahli Logika

Pada abad kesepuluh, para Ahli Logika atau Metafisika dibedakan dari Filsuf Alam. Kelompok pertama mengikuti metode yang lebih ketat daripada Ahli Dialektika, dan membahas subjek-subjek lain dari yang ditangani oleh mazhab Fisik. Mereka telah menolak Pythagoras, untuk memercayakan diri mereka pada bimbingan Aristoteles, tentu saja dalam kemasan Neo-Platonis.

Di sini kita berurusan dengan dua arah minat ilmiah. Para Filsuf Alam kurang lebih memusatkan perhatian pada kepenuhan fenomena konkret Alam, seperti dalam Geografi dan Etnologi. Mereka menyelidiki efek-efek segala sesuatu ke segala arah, dan berpikir bahwa kodrat esensial dari hal-hal ini hanya dapat dikenali dalam efek atau cara kerja tersebut. Ketika mereka naik melampaui Alam, Jiwa, dan Roh, menuju Esensi Ilahi, maka definisi tentang-Nya yang mereka batasi pada diri mereka sendiri, atau yang mereka adopsi sebagai preferensi, adalah—'Penyebab Pertama', atau,—'Pencipta yang bijaksana', yang kebaikan dan kebijaksanaan-Nya tampak dari karya-karya-Nya.

Para Ahli Logika melangkah dengan cara yang sangat berbeda. Kejadian Partikular hanya memiliki nilai sekunder di mata mereka,—hanya nilai sebagai ilustrasi dari keterdeduksiannya dari yang Universal. Sementara para Fisikawan memulai dari efek atau operasi, para Ahli Logika berusaha memahami segala sesuatu dari prinsip-prinsip. Di mana-mana mereka menanyakan Ide atau Esensi dari segala sesuatu, hingga ke yang tertinggi. Bagi mereka,—untuk membuat kontras lebih dapat dipahami dengan sebuah contoh—, Tuhan bukanlah, pertama-tama, 'Pencipta yang bijaksana', tetapi pertama-tama 'Wujud yang ada secara niscaya' (*Wajib al-Wujud*).

Dalam urutan waktu, para Ahli Logika datang setelah mazhab Fisik, sama seperti Dialektika Mu'tazilah di pihaknya (lihat II, 3 §§ 4 dan 5) membawa ke dalam ruang lingkup pertimbangannya pertama-tama Karya Tuhan, dan kemudian Wujud-Nya.

Kita telah sampai pada pengakuan Ar-Razi sebagai perwakilan paling penting dari arah filosofis yang diambil oleh para Fisikawan; dan adapun upaya Logis dan Metafisik,—yang telah dipersiapkan jalannya oleh Al-Kindi dan lainnya,—mereka mencapai puncaknya dengan kontemporer Ar-Razi yang lebih muda, Abu Nashr Muhammad bin Muhammad bin Tarkhan bin Uzlagh al-Farabi.

2. Riwayat Hidup Al-Farabi

Kita tidak dapat mengatakan banyak dengan kepastian tentang perjalanan kehidupan lahiriah dan pelatihan Al-Farabi. Dia adalah seorang pria yang tenang, mengabdikan diri pada kehidupan filsafat dan kontemplasi, dilindungi oleh orang-orang kuat, dan pada akhirnya mengenakan pakaian Sufi. Ayahnya dikatakan sebagai seorang jenderal Persia, dan dia sendiri lahir di Wasij, sebuah tempat kecil berbenteng di distrik Farab di Transoksiana Turki. Di Baghdad, dan sebagian di tangan seorang pembimbing Kristen Yuhanna bin Hailan, dia menerima pendidikannya. Ini mencakup subjek sastra dan matematika, membentuk ekuivalen dari 'Trivium' dan 'Quadrivium' dalam Kekristenan abad pertengahan. Satu atau dua tulisannya, khususnya tentang Musik, masih memberikan bukti pelatihan matematikanya. Legenda memujinya dengan kemampuan berbicara dalam semua bahasa di dunia, tujuh puluh jumlahnya. Bahwa dia mengerti bahasa Turki dan Persia,—sebuah probabilitas *a priori*,—jelas dari karya-karyanya. Bahasa Arab ditulisnya dengan jelas, dan dengan keanggunan tertentu, meskipun sesekali kegemarannya akan sinonim dan klausa paralel mengganggu ketepatan ekspresi filosofis.

Filsafat yang diinisiasikan kepada Al-Farabi bersumber dari mazhab Merv; dan mungkin para anggotanya telah memberikan perhatian lebih besar pada pertanyaan-pertanyaan metafisik daripada orang-orang Harran dan Basrah dengan kecenderungan mereka yang menonjol pada Filsafat Alam.

Dari Baghdad, tempat dia lama tinggal dan bekerja, dia pergi ke Haleb (Aleppo), tidak diragukan lagi sebagai akibat dari gangguan politik, dan di sana dia menetap di istana yang cemerlang dari Saifuddaulah; tetapi dia pasti telah menghabiskan tahun-tahun terakhirnya bukan di istana melainkan dalam pengasingan diri. Dia meninggal di Damaskus, saat sedang dalam perjalanan, pada bulan Desember 950; dan dilaporkan bahwa pangerannya, berpakaian sebagai Sufi, mengucapkan orasi pemakamannya di atasnya. Kita diberi tahu bahwa dia berusia delapan puluh tahun, dan sebaliknya mungkin bahwa dia adalah seorang pria yang sangat tua. Kontemporernya, dan mitra dalam studi, Abu Bisyr Matta meninggal sepuluh tahun sebelum dia, dan muridnya Abu Zakariya Yahya bin 'Adi pada tahun 971, pada usia delapan puluh satu tahun.

3. Hubungan dengan Plato dan Aristoteles

Urutan kronologis karya-karya Al-Farabi belum ditentukan. Risalah-risalah yang lebih pendek di mana dia bersentuhan dengan para Ahli Dialektika dan Filsuf Alam, jika risalah-risalah ini sama sekali asli dalam bentuk yang diturunkan kepada kita, mungkin merupakan produksi populer atau masa mudanya; tetapi kekuatan

matangnya diterapkan pada studi tulisan-tulisan Aristoteles, yang karenanya nama yang diberikan kepadanya oleh Timur adalah ‘Guru Kedua’ (*al-Mu’allim al-Tsani*), yaitu, ‘Aristoteles Kedua’.

Sejak masanya, jumlah dan urutan karya yang disusun oleh Aristoteles atau setidaknya dinisbatkan kepadanya, yang telah diparafrasekan dan dikomentari mengikuti contoh Al-Farabi, secara keseluruhan tetap. Pertama datang delapan risalah Logika, yaitu, Kategori, Hermeneutika, Analitika Pertama, Analitika Kedua, Topik, Sofistika, Retorika, dan Poetika: Kepada inilah *Isagoge* Porphyry menjadi pengantarnya. Kemudian ikuti delapan risalah yang berhubungan dengan subjek Fisik, yaitu, *Auscultatio Physica* (Fisika), *De Caelo et Mundo* (Tentang Langit dan Dunia), *De Generatione et Corruptione* (Tentang Terjadinya dan Rusaknya Sesuatu), Meteorologi, Psikologi (*De Anima*), *De Sensu et Sensato*, Kitab Tumbuhan, dan Kitab Hewan. Terakhir datang Metafisika, Etika, Politik, dan sebagainya.

Apa yang disebut “Teologi Aristoteles” masih dianggap oleh Al-Farabi sebagai karya asli. Dengan cara Neo-Platonis, dan dengan beberapa upaya adaptasi terhadap iman Muslim, ia berusaha mendemonstrasikan bahwa Plato dan Aristoteles harmonis satu sama lain. Kebutuhan yang dialaminya bukanlah untuk kritik yang membedakan, tetapi untuk pandangan dunia yang konklusif dan komprehensif; dan pemenuhan kebutuhan ini,—yang lebih bersifat religius daripada ilmiah,—mendorongnya untuk mengabaikan perbedaan filosofis. Plato dan Aristoteles pasti berbeda satu sama lain hanya dalam metode, dalam frasaologi, dan dalam hubungan dengan kehidupan praktis: doktrin kebijaksanaan mereka adalah sama. Mereka adalah ‘Imam’ atau ‘otoritas tertinggi’ dalam filsafat; dan mengingat bahwa mereka adalah dua pikiran orisinal yang independen, otoritas yang dibentuk oleh kesepakatan mereka memiliki validitas lebih di mata Al-Farabi daripada iman seluruh komunitas Muslim, yang dengan keyakinan buta mengikuti bimbingan satu orang.

4. Konsepsi Al-Farabi tentang Filsafat

Al-Farabi dihitung di antara para dokter, tetapi ia tampaknya tidak berpraktik secara aktual. Ia sepenuhnya mengabdikan diri pada seni penyembuhan spiritual. Kemurnian Jiwa ia sebut sebagai kondisi dan buah dari semua kegiatan berfilsafat, dan ia menuntut cinta akan kebenaran bahkan meskipun itu harus menentang Aristoteles. Kemudian penilaian harus dilatih melalui Geometri dan Logika untuk studi ilmu fisik dan mental. Namun, Al-Farabi tidak terlalu memperhatikan cabang-cabang studi yang terpisah: kekuatannya terkonsentrasi pada Logika, Metafisika, dan prinsip-prinsip Fisika. Filsafat baginya adalah ilmu tentang semua Wujud sebagai wujud (*Being as such*), yang dalam perolehannya ilmu ini kita menjadi menyerupai Tuhan. Ini adalah satu ilmu yang mencakup segalanya, yang menggambarkan dunia bagi kita sebagai Alam Semesta. Tuduhan Al-Farabi terhadap para Ahli Dialektika adalah, bahwa mereka menggunakan sebagai dasar demonstrasi mereka penyampaian kesadaran biasa tanpa mengujinya; dan para Filsuf Alam ia salahkan karena terus-menerus menyibukkan diri hanya dengan efek benda-benda, dan dengan demikian tidak pernah melampaui kontras fenomena duniawi dengan mencapai konsepsi terpadu tentang Segala Sesuatu (*the All*). Ia akan menghadapi yang pertama dengan menempatkan Pemikiran di atas landasan yang tepat; dan sebagai oposisi terhadap

yang terakhir ia akan menyelidiki secara menyeluruh subjek tentang Satu Penyebab Pertama dari semua yang ada. Akibatnya kita akan mengambil jalan terbaik untuk berlaku adil terhadap posisi historis dan dogmatisnya, jika kita berusaha memberikan beberapa uraian, pertama tentang Logikanya, berikutnya tentang Metafisikanya, dan akhirnya tentang Fisika dan Filsafat Praktisnya.

5. Logikanya

Logika Al-Farabi bukan sekadar analisis pemikiran ilmiah: ia juga memuat banyak catatan tentang tata bahasa, dan diskusi tentang teori pengetahuan. Sementara tata bahasa terbatas pada bahasa satu bangsa, Logika, di sisi lain, harus mengatur ekspresi dalam bahasa dari agregat kecerdasan umat manusia. Dari elemen bicara yang paling sederhana ia harus maju ke bentuk yang paling kompleks, —dari kata ke kalimat, dan terus ke wacana.

Logika terbagi menjadi dua bagian, sesuai dengan bagaimana subjeknya berhubungan dengan aktualitas; yang pertama mencakup doktrin Ide (Gagasan/Konsep) dan Definisi (*tashawwur*), dan yang kedua, doktrin Penilaian, Inferensi, dan Bukti (*tashdiq*). Ide,—yang dengannya Definisi dikelaskan, meskipun dalam penyejajaran luar yang longgar,—dalam dirinya sendiri tidak memiliki hubungan dengan aktualitas, artinya, mereka tidak benar maupun salah. Di antara 'Ide' Al-Farabi mengakui di sini bentuk-bentuk psikologis yang paling sederhana, yaitu, baik representasi objek individu yang timbul dari Persepsi-Indra, maupun ide-ide yang telah dicapkan pada pikiran sejak awal, seperti yang Niscaya (*Wajib*), yang Aktual, yang Mungkin (*Mumkin*). Representasi dan ide semacam itu segera pasti (*immediately certain*). Pikiran seseorang mungkin diarahkan kepada hal-hal ini, dan jiwanya dibuat memperhatikannya, tetapi hal-hal itu tidak dapat didemonstrasikan kepadanya, juga tidak dapat dijelaskan dengan menurunkannya dari apa yang diketahui, mengingat bahwa hal-hal itu sudah jelas dengan sendirinya, dan itu pun dengan tingkat kepastian tertinggi.

Dengan menggabungkan representasi atau ide, penilaian dihasilkan, dan ini mungkin benar atau salah. Untuk mendapatkan landasan bagi penilaian ini kita harus kembali melalui proses Inferensi dan Bukti ke proposisi-proposisi tertentu yang pada asalnya disampaikan kepada pemahaman, segera jelas, dan tidak menerima konfirmasi lebih lanjut. Proposisi semacam itu,—proposisi fundamental atau Aksioma dari semua Sains,—pasti ada bagi Matematika, Metafisika, dan Etika.

Doktrin Bukti (*Burhan*), yang dengannya, bermula dari apa yang diketahui dan mapan, kita sampai pada pengetahuan tentang sesuatu yang sebelumnya tidak diketahui, adalah, menurut Al-Farabi, Logika dalam arti yang sebenarnya. Perkenalan dengan Konsep-konsep utama (Kategori), dan dengan sintesisnya dalam Penilaian (Hermeneutika) dan dalam Inferensi (Analitika Pertama) hanya memberikan pengantar untuk itu. Dan dalam doktrin-Bukti poin utamanya adalah memastikan Norma atau prinsip dari Sains yang valid secara universal dan niscaya, yang Filsafat harus menjadi demikian. Di sini Hukum Kontradiksi dipandang sebagai yang tertinggi dari prinsip-prinsip ini, yang oleh hukum mana kebenaran atau keniscayaan suatu proposisi, dan pada saat yang sama ketidakbenaran atau ketidakmungkinan dari kebalikannya, menjadi diketahui dalam satu tindakan kognitif tunggal. Dari

sudut pandang ini Dikotomi Platonis lebih disukai, sebagai metode ilmiah, daripada Politomi Aristotelian. Dan Al-Farabi tidak puas dengan sisi formal dari doktrin bukti. Doktrin itu harus lebih dari sekadar metodologi yang menunjukkan jalan yang benar menuju kebenaran: ia sendiri harus menunjukkan kebenaran; ia harus menghasilkan sains. Ia tidak hanya berurusan dengan penilaian sebagai materi untuk silogisme, tetapi ia juga menanyakan kebenaran yang dikandungnya, dengan referensi ke ilmu-ilmu khusus yang bersangkutan. Ia bukan sekadar alat; ia lebih merupakan bagian konstituen dari filsafat.

Seperti yang telah kita lihat, teori bukti berakhir pada pengetahuan niscaya, sesuai dengan eksistensi niscaya. Tetapi di samping ini ada provinsi besar dari yang Mungkin (*the Possible*), yang darinya kita hanya dapat memperoleh pengetahuan yang mungkin (probabel). Tingkatan probabilitas yang berbeda kemudian, atau mode di mana kita mencapai pengetahuan tentang yang Mungkin, didiskusikan dalam Topik, dan dengannya diasosiasikan Sofistika, Retorika, dan Poetika. Dalam hubungan lain ketiga subjek terakhir ini terutama berkaitan dengan tujuan praktis, tetapi di tangan Al-Farabi mereka digabungkan dengan Topik menjadi Dialektika Penampakan (*Dialectic of the Seeming*). Ia melanjutkan dengan mengatakan bahwa sains sejati hanya dapat dibangun di atas proposisi niscaya dari Analitika Kedua, tetapi bahwa Probabilitas memudar menjadi sekadar hantu kebenaran, dari penilaian topikal atau dialektik turun ke yang puitis. Jadi Puisi berdiri di bagian paling bawah skala, menjadi dalam pendapat Al-Farabi sebuah absurditas yang berbohong dan tidak bermoral.

Dalam adendum untuk *Isagoge* Porphyry, filsuf kita juga telah memberikan ekspresi pada pandangannya tentang pertanyaan 'Universal'. Ia menemukan yang Partikular tidak hanya dalam benda-benda dan dalam persepsi indra tetapi juga dalam pemikiran. Dengan cara yang sama yang Universal ada tidak hanya sebagai 'aksiden' dalam benda-benda individu, tetapi juga sebagai 'substansi' dalam pikiran. Pikiran manusia mengabstraksi yang Universal dari benda-benda, tetapi ia memiliki eksistensi sendiri sebelum benda-benda ini. Secara virtual oleh karena itu perbedaan rangkap tiga 'ante rem' (sebelum benda), 'in re' (dalam benda), dan 'post rem' (setelah benda) sudah terjadi dalam Al-Farabi.

Apakah sekadar 'keberadaan' (*being*) juga termasuk dalam Universal? Apakah eksistensi, pada dasarnya, adalah predikat? Pertanyaan ini yang menyebabkan begitu banyak kerusakan dalam filsafat dijawab sepenuhnya dan dengan benar oleh Al-Farabi. Menurutnya, eksistensi adalah hubungan gramatikal atau logis, tetapi bukan kategori aktualitas yang membuat pernyataan apa pun tentang benda-benda. Eksistensi suatu benda tidak lain adalah benda itu sendiri.

6. Metafisikanya, Wujud, Tuhan

Tren pemikiran yang ditemukan dalam Logika menegaskan dirinya juga dalam Metafisika. Alih-alih yang Berubah dan yang Abadi, muncullah gagasan tentang yang Mungkin (*Mumkin*) dan yang Niscaya (*Wajib*).

Segala sesuatu yang faktanya ada, dalam pandangan Al-Farabi, adalah entitas niscaya atau entitas mungkin; tidak ada jenis Wujud ketiga. Sekarang karena semua yang mungkin mensyaratkan Penyebab bagi realisasinya, sementara rantai penyebab tidak dapat ditelusuri kembali tanpa akhir, kita melihat diri kita terpaksa

mengasumsikan bahwa ada Wujud, yang ada karena keniscayaan (*existing of necessity*), tanpa penyebab, memiliki derajat kesempurnaan tertinggi dan kelimpahan realitas yang kekal, mandiri, tanpa perubahan apa pun, yang sebagai Pikiran absolut dan kebaikan murni serta pemikiran,—menjadi yang berpikir dan yang dipikirkan dalam satu kodrat (*'aqil wa ma'qul*),—mencintai kebaikan dan keindahan yang melampaui segalanya dari kodrat itu, yang adalah milik-Nya sendiri. Wujud ini tidak dapat dibuktikan keberadaannya, karena Dia sendiri adalah bukti dan penyebab pertama dari segala sesuatu, yang di dalam-Nya kebenaran dan realitas bertepatan. Dan terlibat dalam gagasan tentang Wujud semacam itu, bahwa Dia harus satu, dan satu saja, karena jika ada dua Wujud pertama dan absolut, mereka harus sebagian sama dan sebagian berbeda,—dalam hal mana, bagaimanapun, kesederhanaan masing-masing akan hancur. Wujud yang paling sempurna dari semuanya, haruslah satu saja (*Esa*).

Eksistensi pertama ini, satu saja, dan sesungguhnya nyata, kita sebut Tuhan; dan karena di dalam Dia segala sesuatu adalah satu, tanpa bahkan perbedaan jenis, tidak ada definisi tentang Wujud-Nya yang dapat diberikan. Namun manusia menganugerahkan kepada-Nya nama-nama yang paling mulia, yang ekspresif tentang semua yang paling dihormati dan dihargai dalam kehidupan, karena dalam dorongan mistik untuk itu, kata-kata kehilangan signifikansi biasanya, melampaui semua ketidaksesuaian. Beberapa nama merujuk pada kodrat esensial-Nya, yang lain pada hubungan-Nya dengan dunia, tanpa mengurangi, bagaimanapun, kesatuan esensi-Nya; tetapi semuanya harus dipahami secara metaforis, dan kita dapat menafsirkannya hanya menurut analogi yang lemah. Tentang Tuhan, sebagai Wujud yang paling sempurna, kita seharusnya memiliki gagasan yang paling lengkap juga. Setidaknya gagasan matematika kita lebih sempurna daripada gagasan fisika kita, karena yang pertama merujuk pada objek yang lebih sempurna. Tetapi dengan objek yang paling sempurna dari semuanya kita bernasib seperti dengan cahaya yang paling terang: karena kelemahan mata kita, kita tidak dapat menanggungnya. Demikianlah ketidaksempurnaan yang melekat pada Materi melekat pada pemahaman kita.

7. Alam Samawi

Kita dapat melihat Tuhan lebih baik dalam gradasi Wujud yang teratur yang memancar (*emanate*) dari-Nya daripada dalam diri-Nya sendiri. Dari-Nya, Yang Satu saja, datanglah Segala Sesuatu (*the All*), karena pengetahuan-Nya adalah kekuatan tertinggi: Dalam pengenalan-Nya akan diri-Nya sendiri dunia menjadi ada: Penyebab segala sesuatu bukanlah kehendak Pencipta yang mahakuasa, melainkan pengetahuan Yang Niscaya. Sejak keabadian Bentuk atau Tipe segala sesuatu ada di dalam Tuhan, dan dari-Nya secara kekal memancar juga citra-Nya sendiri, yang disebut 'Segala Sesuatu Kedua' atau 'Roh ciptaan pertama' (*Akal Pertama*), yang menggerakkan Bola langit terluar. Berurutan dengan Roh ini, datang, satu dari yang lain, delapan Roh Bola Langit, yang semuanya unik dalam jenis mereka masing-masing dan sempurna, dan ini adalah pencipta benda-benda langit. Kesembilan Roh ini, yang disebut 'Malaikat Langit', bersama-sama membentuk tingkat Wujud kedua. Di tingkat ketiga berdiri Akal, yang aktif dalam Kemanusiaan (*Akal Fa'al*), yang juga disebut Roh Kudus dan yang menyatukan surga dan bumi. Jiwa berada di tingkat keempat. Keduanya, Akal dan Jiwa, tidak tetap sendirian dalam Ke-Satu-an asli mereka yang

ketat, tetapi berlipat ganda sesuai dengan jumlah besar manusia. Terakhir muncul Bentuk dan Materi, sebagai Wujud dari ordo kelima dan keenam; dan dengan mereka seri eksistensi Spiritual ditutup. Tiga tingkat pertama, Tuhan, Roh Bola Langit, dan Akal Aktif, tetap Roh *per se*; tetapi tiga yang mengikuti,—Jiwa, Bentuk, dan Materi, meskipun inkorporeal (tak berjasad), namun masuk ke dalam hubungan dengan Tubuh.

Yang Jasmani (*The Corporeal*), yang dianggap berasal dari imajinasi Roh, juga memiliki enam tingkatannya: Benda Langit, Tubuh Manusia, Tubuh Hewan Rendah, Tubuh Tumbuhan, Mineral, dan Benda Elemen.

Pengaruh pembimbing Kristen Al-Farabi mungkin masih terlihat dalam spekulasi ini, yang mengikuti angka Tiga. Angka itu memiliki signifikansi yang sama di dalamnya dengan angka Empat pada Filsuf Alam. Terminologinya juga mendukung gagasan ini.

Namun, itu hanyalah eksternal: Adalah Neo-Platonisme yang menyumbangkan isinya. Di sini Penciptaan, atau Emanasi dunia, muncul sebagai proses intelektual yang kekal. Dengan Roh ciptaan pertama memikirkan Penciptanya, Roh-Bola kedua menjadi ada; sementara, dengan Roh yang sama memikirkan dirinya sendiri dan dengan demikian merealisasikan dirinya, memancarkan darinya Tubuh pertama, atau Bola langit teratas. Dan demikian proses berlanjut dalam suksesi niscaya, turun ke Bola terendah, yaitu Bulan, dalam kesesuaian penuh dengan sistem Bola Ptolemaik,—sebagaimana diketahui oleh setiap orang yang terdidik setidaknya dari “*Commedia*” Dante,—dan dalam cara derivasi Neo-Platonis. Bola-bola langit bersama-sama membentuk tatanan yang tak terputus, karena semua yang ada adalah Kesatuan. Penciptaan dan pemeliharaan dunia adalah satu dan sama. Dan tidak hanya kesatuan Wujud Ilahi digambarkan di dunia, tetapi keadilan Ilahi juga diekspresikan dalam tatanan indah yang berlaku di sana. Tatanan logis dunia pada saat yang sama adalah tatanan moral.

8. Alam Terrestrial (Bumi)

Dunia sublunar bumi ini, tentu saja, sepenuhnya bergantung pada dunia bola-bola langit. Namun pengaruh dari atas tertuju di tempat pertama, sebagaimana kita tahu *a priori*, pada tatanan niscaya dari keseluruhan, meskipun di tempat kedua hal individual juga dibuat terjadi, tetapi hanya menurut tindakan timbal balik alami, dan oleh karena itu oleh aturan yang diajarkan pengalaman kepada kita. Astrologi, yang mengatribusikan segala sesuatu yang kontingen atau luar biasa kepada bintang-bintang dan konjungsinya, diperangi oleh Al-Farabi. Tidak ada pengetahuan pasti tentang yang Kontingen; dan,—seperti yang diajarkan Aristoteles juga,—banyak dari apa yang terjadi di bumi ini memiliki karakter Kontingen atau Mungkin dalam derajat tinggi. Dunia langit, di sisi lain, memiliki kodrat lain dan yang lebih sempurna, yang beroperasi menurut hukum niscaya. Ia hanya dapat memberikan kepada dunia bumi ini apa yang baik; dan oleh karena itu adalah kesalahan total untuk mempertahankan bahwa beberapa bintang membawa keberuntungan, dan yang lain nasib buruk. Kodrat langit adalah satu, dan seragam baiknya. Kesimpulan kemudian yang dicapai Al-Farabi, melalui refleksi ini adalah ini: Pengetahuan, yang mampu didemonstrasikan, dan pasti sempurna, diberikan oleh Astronomi Matematika saja; studi fisik langit menghasilkan pengetahuan yang mungkin (probabel); tetapi prinsip dan ramalan

Astrologi pantas mendapatkan kepercayaan yang sangat ragu-ragu.

Berhadapan dengan kesederhanaan dunia langit kita memiliki kerajaan sublunar dari empat kodrat (unsur),—kerajaan kontras dan perubahan. Bahkan di ranah ini, di tengah pluralitasnya, kita bertemu dengan kesatuan seri yang menanjak, dari Elemen hingga Manusia. Al-Farabi tidak dapat memajukan banyak hal orisinal tentang subjek ini. Sesuai dengan pendirian logisnya, ia memberikan perhatian yang sangat sedikit tentang Ilmu Alam, di mana, dengan mengandalkan kesatuan asli materi, ia tampaknya tanpa ragu memasukkan Alkimia. Kita beralih sekaligus ke Doktrinnya tentang Manusia atau Jiwa Manusia, yang menyajikan sejumlah kepentingan.

9. Jiwa Manusia

Kekuatan atau pembagian Jiwa Manusia, menurut pendapat Al-Farabi, bukan dari peringkat yang setara, tetapi merupakan seri yang menanjak. Fakultas yang lebih rendah adalah Materi bagi yang lebih tinggi; dan ini lagi adalah Bentuk bagi yang pertama, sementara kekuatan tertinggi dari semuanya, yaitu Berpikir, adalah non-materi, dan merupakan Bentuk bagi semua Bentuk yang mendahului. Kehidupan Jiwa diangkat dari hal-hal indra ke pemikiran, melalui sarana kekuatan Representasi (*Mutakhayyilah*); tetapi dalam semua fakultas terlibat Upaya atau Kehendak. Setiap teori memiliki sisi sebaliknya dalam praktik; dan Kecenderungan serta Ketidaksukaan tidak terpisahkan dari persepsi yang diberikan oleh indra. Terhadap representasi-representasi ini jiwa mengambil sikap setuju atau tidak setuju, dengan menegaskan atau menyangkal. Akhirnya, Pemikiran memberikan penilaian pada Baik dan Buruk, memberikan motif pada Kehendak, dan membangun Seni dan Sains. Semua Persepsi, Representasi, atau Pemikiran disertai dengan upaya tertentu untuk mencapai konsekuensi niscaya, sama seperti kehangatan memancar dari substansi api.

Jiwa adalah apa yang memberikan kelengkapan (*Entelechia*) pada keberadaan tubuh; tetapi apa yang memberikan kelengkapan pada keberadaan Jiwa adalah Pikiran, atau Roh (*'aql*). Roh sajalah Manusia yang nyata.

10. Akal dalam Manusia

Oleh karena itu diskusi terutama beralih pada Pikiran atau Roh. Dalam Roh manusia segala sesuatu yang duniawi diangkat ke mode keberadaan yang lebih tinggi, yang diangkat keluar dari kategori Jasmani. Sekarang sebagai kemampuan atau potensialitas, Pikiran atau Roh hadir dalam Jiwa Anak (*Akal Hyoullic*); dan ia menjadi Roh aktual dalam perjalanan pemahamannya tentang bentuk-bentuk tubuh dalam pengalaman melalui Indra dan fakultas representatif. Tetapi transisi ini dari kemungkinan ke aktualitas,—realisasi pengalaman dengan demikian,—bukanlah tindakan Manusia sendiri, tetapi dibawa oleh Roh Superhuman, yang bersumber dari Roh-Bola terakhir, yaitu Bulan. Dengan cara ini pengetahuan Manusia direpresentasikan sebagai kontribusi dari atas, dan bukan pengetahuan yang diperoleh dalam perjuangan mental. Dalam cahaya Roh yang berdiri di atas kita, pemahaman kita melihat Bentuk-bentuk Jasmani; dan dengan demikian pengalaman diperluas menjadi pengetahuan rasional. Pengalaman, kenyataannya, hanya mengambil Bentuk yang telah diabstraksi dari dunia Materi. Tetapi ada dalam eksistensi juga,—sebelum dan di atas hal-hal material,—Bentuk dan entitas umum, dalam Roh murni Bola Langit. Manusia sekarang menerima informasi dari 'Bentuk-bentuk terpisah' (*Mufariqat*) ini: hanya

melalui pengaruh merekalah pengalaman aktualnya menjadi dapat dijelaskan baginya. Dari Tuhan turun ke Roh Kemanusiaan, Bentuk yang lebih tinggi hanya memengaruhi apa yang segera menggantikannya. Setiap Bentuk perantara berdiri dalam hubungan aktivitas 'reseptif' terhadap apa yang di atasnya, dan aktivitas 'pemberian' terhadap apa yang di bawahnya. Dalam hubungannya dengan Roh Manusia, yang dipengaruhi dari atas ('*aql mustafad*'), Roh Superhuman, yang diproduksi dari Roh-Bola terakhir, disebut 'aktif' atau 'kreatif' ('*aql fa'al*'). Namun ia tidak terus-menerus aktif, karena efektivitasnya dibatasi oleh materinya. Tetapi Tuhan adalah Roh yang sepenuhnya nyata, aktif secara kekal.

Roh dalam Manusia adalah tiga rangkap: sesuai dengan apakah ia (1) Mungkin, (2) Aktual, dan (3) Dipengaruhi dari atas (*Mustafad*). Sekarang dalam pengertian Al-Farabi, ini berarti—bahwa (1) potensialitas spiritual dalam Manusia adalah, melalui sarana (2) merealisasikan pengetahuan yang diperoleh oleh pengalaman, (3) dituntun ke pengetahuan tentang Supersensible (yang melampaui indra), yang mendahului semua pengalaman, dan itu sendiri menginduksi pengalaman.

Tingkat-tingkat Roh dan pengetahuannya sesuai dengan tingkat-tingkat keberadaan. Yang lebih rendah berusaha dengan kerinduan untuk mencapai yang lebih tinggi, dan yang lebih tinggi mengangkat yang lebih rendah ke tingkatnya sendiri. Roh yang berdiri di atas kita, dan yang telah meminjamkan kepada semua hal duniawi Bentuk mereka, berusaha menyatukan Bentuk-bentuk yang tersebar ini agar mereka menjadi satu dalam cinta. Pertama-tama dia mengumpulkannya dalam Manusia. Dan memang kemungkinan dan kebenaran pengetahuan manusia bergantung pada fakta bahwa Roh yang sama yang menganugerahkan pada Jasmani figurnya, juga memberikan Ide kepada Manusia. Bentuk-bentuk yang tersebar dari yang duniawi ditemukan lagi dalam Roh Manusia, dan dengan demikian ia menjadi menyerupai yang terakhir dari Roh Langit. Kesatuan dengan Roh Langit itu,—dan dalam hal ini pendekatan kepada Tuhan,—adalah tujuan dan kebahagiaan Roh Manusia.

Sekarang pertanyaan apakah penyatuan semacam itu mungkin sebelum kematian Manusia adalah, menurut pendapat Al-Farabi, entah pertanyaan yang meragukan, atau pertanyaan yang harus dijawab dengan negatif langsung. Hal tertinggi yang dapat dicapai dalam kehidupan ini, adalah pengetahuan rasional. Tetapi perpisahan dari tubuh memberikan kepada jiwa rasional kebebasan penuh yang menjadi milik roh. Tetapi apakah ia kemudian terus ada sebagai jiwa individu? Atau apakah ia hanya Momen dari Inteligensi-Dunia yang lebih tinggi? Mengenai poin ini Al-Farabi mengekspresikan dirinya secara ambigu, dan dengan kurangnya konsistensi, dalam berbagai tulisannya. Manusia,—demikian ungkapan itu berjalan,—menghilang dalam kematian; satu generasi mengikuti yang lain; dan yang serupa digabungkan dengan yang serupa, masing-masing dalam kelasnya sendiri. Dan karena jiwa-jiwa rasional tidak terikat pada ruang, mereka berlipat ganda tanpa akhir, sama seperti pikiran ditambahkan ke pikiran, dan kekuatan ke kekuatan. Setiap jiwa merenungkan dirinya sendiri dan semua orang lain yang serupa dengannya; dan semakin ia merenung, semakin intens kegembiraannya (Bdk. di bawah, § 13).

II. Etika Al-Farabi

Kita sampai sekarang pada filsafat praktis Al-Farabi. Dalam Etika dan Politiknya kita dibawa ke dalam hubungan yang agak lebih dekat dengan kehidupan dan kepercayaan

kaum Muslim. Satu atau dua sudut pandang umum dapat dikemukakan.

Sama seperti Logika harus memberikan penjelasan tentang prinsip-prinsip pengetahuan, demikian pula Etika harus berurusan dengan aturan dasar perilaku, meskipun, dalam yang terakhir, nilai yang agak lebih diberikan pada praktik dan pengalaman daripada dalam teori pengetahuan. Dalam perlakuan subjek ini Al-Farabi terkadang setuju dengan Plato, dan terkadang dengan Aristoteles; tetapi sesekali, dengan cara mistik dan asketis, ia melangkah lebih jauh dari keduanya. Bertentangan dengan Para Teolog, yang mengakui, tidak diragukan lagi, pengetahuan yang diperoleh oleh Akal, tetapi bukan aturan perilaku yang diajarkan oleh Akal, Al-Farabi sering menegaskan dengan penekanan bahwa Akal memutuskan apakah suatu hal baik atau jahat. Mengapa Akal itu, yang telah diberikan kepada kita dari atas, tidak boleh memutuskan tentang perilaku, mengingat bahwa kebajikan tertinggi tentu terdiri dalam mengetahui? Dalam istilah yang ditekankan dengan kuat Al-Farabi menyatakan bahwa jika satu orang mengetahui segala sesuatu yang ada dalam tulisan-tulisan Aristoteles, tetapi tidak bertindak sesuai dengan pengetahuannya, sementara orang lain membentuk perilakunya sesuai dengan ajaran Aristoteles, tanpa mengenalnya, preferensi harus diberikan kepada yang pertama. Pengetahuan mengambil posisi yang lebih tinggi daripada tindakan moral; jika tidak, ia tidak dapat memutuskan tentang tindakan tersebut.

Secara kodratnya Jiwa berkeinginan. Sejauh ia mempersepsikan dan merepresentasikan, ia memiliki kehendak, persis seperti hewan yang lebih rendah. Tetapi manusia sendiri memiliki kebebasan memilih (*ikhtiyar*), mengingat hal ini bersandar pada pertimbangan rasional. Pemikiran murni adalah ranah kebebasan. Jadi itu adalah kebebasan yang bergantung pada motif yang disediakan oleh pemikiran,—kebebasan yang pada saat yang sama adalah keniscayaan, karena pada akhirnya ia ditentukan oleh kodrat rasional Tuhan. Dalam pengertian ini Al-Farabi adalah seorang Determinis.

Karena pertentangan yang ditawarkan oleh materi, kebebasan manusia, sebagaimana dipahami demikian, hanya dapat membenarkan kekuasaannya atas yang Indrawi secara tidak sempurna. Ia tidak menjadi sempurna sampai jiwa rasional telah dibebaskan dari ikatan materi dan pembungkus kesalahan,—dalam kehidupan Roh. Tetapi itu adalah kebahagiaan tertinggi yang diperjuangkan demi dirinya sendiri, dan akibatnya itu jelas adalah Kebaikan. Kebaikan semacam itu yang dicari Jiwa Manusia, ketika ia berpaling ke Roh di atasnya, persis seperti yang dilakukan Roh-roh surga, ketika mereka mendekat kepada Yang Tertinggi.

12. Politik Al-Farabi

Bahkan dalam Etika sedikit perhatian diberikan pada kondisi moral aktual; tetapi dalam Politiknya Al-Farabi menarik diri lebih jauh lagi dari kehidupan nyata. Dalam cara pandang orientalnya terhadap segala sesuatu, Republik ideal Plato melebur menjadi 'Filsuf sebagai Penguasa'. Manusia, setelah disatukan oleh kebutuhan alami, menundukkan diri mereka pada kehendak satu orang, yang di dalam dirinya Negara, baik atau buruk, boleh dikatakan, terwujud. Oleh karena itu Negara adalah buruk, jika kepalanya, berkenaan dengan prinsip-prinsip Kebaikan, bodoh atau dalam kesalahan, atau cukup bejat. Di sisi lain Negara yang baik atau utama (*al-Madinah*

al-Fadhilah) hanya memiliki satu tipe, yaitu di mana filsuf adalah penguasa. Dan Al-Farabi membekali 'Pangeran'-nya dengan semua kebajikan kemanusiaan dan filsafat: dia adalah Plato dalam jubah Nabi Muhammad.

Dalam deskripsi penguasa yang mewakili Pangeran ideal,—karena mungkin ada lebih dari satu yang ada bersama-sama, dan Pangeran serta menteri dapat membagi kebajikan memerintah dan kearifan di antara mereka,—kita semakin dekat dengan teori politik Muslim pada masa itu. Tetapi ungkapan-ungkapannya dibungkus dalam ketidakjelasan: garis keturunan, misalnya, yang pantas untuk seorang Pangeran, dan tugasnya memimpin dalam perang suci,—tidak ditandai dengan jelas. Semuanya memang dibiarkan mengambang dalam kabut filosofis.

13. Kehidupan Mendatang (Akhirat)

Moralitas mencapai kesempurnaan hanya dalam Negara yang pada saat yang sama membentuk komunitas keagamaan. Tidak hanya kondisi Negara menentukan nasib duniawi warganya, tetapi juga takdir masa depan mereka. Jiwa warga dalam Negara yang “bodoh” (*ignorant*) tidak memiliki akal, dan kembali ke elemen-elemen sebagai Bentuk indrawi, untuk disatukan kembali dengan makhluk lain,—manusia atau hewan yang lebih rendah. Di Negara-negara yang “dalam kesalahan” (*sesat*), dan di negara-negara yang “bejat” (*fasik*), pemimpin sajalah yang bertanggung jawab, dan hukuman menantinya di dunia sana; tetapi jiwa-jiwa yang telah dituntun ke dalam kesalahan berbagi nasib orang bodoh. Di sisi lain, jika jiwa-jiwa yang baik dan ‘mengetahui’ mempertahankan posisi mereka, mereka memasuki dunia Roh murni; dan semakin tinggi tahap pengetahuan yang telah mereka capai dalam kehidupan ini, semakin tinggi posisi mereka setelah kematian, dalam tatanan Segala Sesuatu, dan semakin intens kegembiraan mereka yang diberkati.

Kemungkinan besar ungkapan semacam ini hanyalah pembungkus luar dari kepercayaan mistik-filosofis dalam penyerapan Roh Manusia ke dalam Roh-Dunia dan akhirnya ke dalam Tuhan. Karena,—seperti yang diajarkan Al-Farabi,—meskipun dunia, dipertimbangkan secara deduktif (yaitu secara logis dan metafisik), adalah sesuatu yang berbeda dari Tuhan, namun secara induktif dunia saat ini dianggap oleh jiwa sebagai identik dengan yang berikutnya, karena dalam segala sesuatu, bahkan dalam Kesatuan-Nya, Tuhan sendiri adalah Segala Sesuatu.

14. Tinjauan Umum Sistem Al-Farabi

Jika kita sekarang mengambil survei umum tentang sistem Al-Farabi, ia menampilkan dirinya sebagai Spiritualisme yang cukup konsisten,—atau,—untuk lebih tepatnya,—Intelektualisme. Yang Jasmani,—apa yang menarik bagi Indra,—karena berasal dalam imajinasi Roh, mungkin disebut “presentasi yang bingung”. Satu-satunya eksistensi sejati adalah Roh, meskipun ia mengasumsikan berbagai tingkatan. Tuhan sajalah Roh yang sepenuhnya tidak bercampur dan murni, sementara Roh-roh itu, yang secara kekal memancar dari-Nya, sudah memiliki di dalamnya elemen pluralitas. Jumlah Roh primer telah ditentukan oleh kosmologi Ptolemaik, dan sesuai dengan hierarki langit. Semakin jauh salah satu dari mereka dihapus dari yang pertama, semakin sedikit bagian yang dimilikinya dalam Wujud Roh murni. Dari Roh-Dunia terakhir Manusia menerima kodrat esensialnya, yaitu—Akal. Tidak ada celah dalam semua sistem; Alam Semesta adalah keseluruhan yang indah dan teratur. Yang Jahat

dan Buruk adalah konsekuensi niscaya dari keterbatasan dalam hal-hal individu; tetapi Kebaikan yang mencirikan Alam Semesta diatur olehnya dalam relief yang lebih berani.

Dapatkah tatanan Alam Semesta yang adil ini, yang sejak keabadian memancar dari Tuhan, pernah dihancurkan, atau dapatkah ia bahkan mengalir kembali kepada Tuhan? Pengaliran-kembali yang berkelanjutan kepada Ketuhanan, tidak diragukan lagi ada. Kerinduan Jiwa diarahkan pada apa yang ada di atas dan pengetahuan yang maju memurnikannya dan menuntunnya ke atas. Tapi seberapa jauh? Baik filsuf maupun nabi tidak mampu memberikan jawaban yang jelas untuk pertanyaan ini. Dan kearifan dari keduanya,—baik filsafat maupun kenabian,—Al-Farabi menurunkannya dari Roh-Dunia kreatif di atas kita. Sesekali ia berbicara tentang kenabian seolah-olah itu mewakili tahap tertinggi dari pengetahuan dan tindakan manusia. Tetapi itu tidak mungkin menjadi pandangan nyatanya;—setidaknya itu bukan konsekuensi logis dari filsafat teoretisnya. Menurutny segalanya sesuatu yang bersifat kenabian,—dalam mimpi, penglihatan, wahyu, dan sebagainya,—termasuk dalam ranah Imajinasi atau Representasi, dan dengan demikian mengambil posisi perantara antara Persepsi-Indra dan Pengetahuan Rasional murni. Meskipun, dalam Etika dan Politikny, ia melampirkan kepentingan pendidikan yang tinggi pada agama, agama selalu dianggap lebih rendah dalam nilai absolut dibandingkan pengetahuan yang diperoleh melalui akal murni.

Al-Farabi hidup terus-menerus dalam dunia Intelekt. Seorang raja di alam mental, seorang pengemis dalam kepemilikan duniawi, ia merasa bahagia dengan buku-bukunya, dan dengan burung-burung serta bunga-bunga di kebunnya. Bagi kaumnya,—komunitas Muslim,—ia hanya bisa menjadi sangat kecil artinya. Dalam pengajaran politik dan etikanya tidak ada tempat yang tepat bagi masalah duniawi atau bagi ‘perang suci’. Filsafatnya tidak memuaskan kebutuhan apa pun yang berkaitan dengan indra, sementara itu berbicara menentang kehidupan imajinasi yang menjadi milik indra dan intelek, karena kehidupan itu memberikan ekspresi khusus pada dirinya sendiri dalam ciptaan Seni dan dalam fantasi keagamaan. Ia tersesat dalam abstraksi Roh murni. Sebagai orang saleh yang suci, ia menjadi objek kekaguman bagi orang-orang sezamannya, dan oleh beberapa murid ia dihormati sebagai personifikasi kearifan; tetapi oleh para sarjana sejati Islam ia selalu dikecam sebagai penganut bid’ah. Tentu saja ada cukup alasan untuk ini: sama seperti Filsafat Alam dengan mudah menuntun pada Naturalisme dan Ateisme, Monoteisme para Ahli Logika tanpa terasa menuntun pada Panteisme.

15. Pengaruh Filsafatnya. Sijistani

Al-Farabi tidak memiliki pengikut murid yang besar: Abu Zakariya Yahya bin ‘Adi, seorang Kristen Yakobit, menjadi dikenal sebagai penerjemah karya-karya Aristoteles; tetapi seorang murid Zakariya menjadi lebih banyak dibicarakan, bernama Abu Sulaiman Muhammad bin Tahir bin Bahram as-Sijistani, yang mengumpulkan di sekelilingnya di Baghdad, pada paruh kedua abad kesepuluh, orang-orang terpelajar pada masanya. Diskusi percakapan yang mereka lakukan, dan instruksi filosofis yang disampaikan oleh sang guru, telah sampai batas tertentu dilestarikan, dan kita dapat melihat dengan jelas hasil dari mazhab tersebut. Sama seperti Filsafat Alam

hanyut menjadi pengetahuan rahasia, dan mazhab Al-Kindi meninggalkan Filsafat untuk cabang-cabang terpisah dari Sains Matematika dan Fisika, demikian pula kecenderungan logis Al-Farabi beralih menjadi filsafat kata-kata. Perbedaan dan definisi membentuk subjek konferensi ini. Poin-poin individu dalam sejarah filsafat dan dalam beberapa ilmu dibahas juga, tanpa hubungan sistematis apa pun; tetapi hampir tidak pernah muncul minat positif apa pun pada subjek-subjek ini. Jiwa Manusia menempati latar depan sepenuhnya, persis seperti dalam kasus Ikhwan as-Safa, kecuali bahwa yang terakhir ini lebih berurusan dengan operasi Jiwa yang menakutkan, sementara para Ahli Logika merenungkan esensi rasionalnya dan peninggiannya ke Supra-rasional. Masyarakat As-Sijistani bermain-main dengan kata-kata dan konsep, alih-alih dengan angka dan huruf menurut cara Ikhwan; tetapi tujuannya dalam kedua kasus adalah—Sufisme mistik.

Oleh karena itu tidak mengherankan bahwa dalam pertemuan terpelajar Abu Sulaiman, sebagaimana dilaporkan oleh muridnya At-Tauhidi (w. 1009), Empedocles, Socrates, Plato, dan lain-lain lebih sering disebutkan daripada Aristoteles. Masyarakat yang sangat beragam berkumpul dalam pertemuan-pertemuan itu. Tidak ada pertanyaan yang diajukan mengenai negara asal seseorang, atau agama yang dianutnya. Mereka hidup dalam keyakinan,—yang berasal dari Plato, bahwa setiap pendapat mengandung ukuran kebenaran, sama seperti segala sesuatu berbagi dalam eksistensi umum, dan semua ilmu dalam pengetahuan aktual yang satu dan sama. Hanya dengan asumsi itu mereka dapat membayangkan bahwa setiap orang dapat memulai dengan mempertahankan bahwa pendapatnya sendiri adalah yang benar, dan bahwa ilmu yang dikembangkannya adalah ilmu yang paling disukai. Dan justru karena alasan itu tidak ada konflik antara Agama dan Filsafat, betapapun kerasnya pernyataan di kedua sisi ini. Sebaliknya Filsafat mengonfirmasi doktrin Agama, sama seperti yang terakhir membawa hasil Filsafat ke kesempurnaan. Jika Pengetahuan Filosofis adalah esensi dan akhir dari Jiwa manusia, Keyakinan Religius adalah kehidupannya, atau jalan menuju tujuan itu; dan karena Akal adalah wakil Tuhan di bumi, tidak mungkin bagi Akal dan Wahyu untuk bertentangan satu sama lain.

Tidak ada gunanya menonjolkan poin-poin tertentu dalam diskusi percakapan ini, yang tenornya telah kami berikan. Kemunculan As-Sijistani dan lingkarannya penting dalam sejarah kebudayaan; tetapi ia tidak memiliki signifikansi mengenai perkembangan Filsafat dalam Islam. Apa yang bagi Al-Farabi adalah kehidupan Rohnya, menjadi dalam Masyarakat ini hanya subjek percakapan cerdas belaka.



IBN MISKAWAIH

1. Posisinya

Kita telah sampai pada titik waktu ketika abad kesepuluh beralih ke abad kesebelas. Mazhab Al-Farabi tampaknya telah mati; dan Ibn Sina—yang ditakdirkan untuk membangkitkan kembali filsafat pendahulunya ke dalam kehidupan baru—masih seorang pemuda. Di sini, bagaimanapun, kita harus menyebutkan seorang pria, yang memang lebih berafiliasi dengan Al-Kindi daripada Al-Farabi, tetapi yang tetap setuju

dengan Al-Farabi dalam poin-poin esensial, karena menggunakan sumber-sumber yang sama dengannya. Dia juga memberikan contoh fakta bahwa pikiran-pikiran paling cerdas pada masanya tidak cenderung mengikuti Al-Farabi ke dalam wilayah spekulasi Logika-Metafisika.

Pria ini adalah Abu Ali ibn Miskawaih, seorang dokter, ahli filologi, dan sejarawan, yang merupakan bendahara dan sahabat Sultan 'Adhudu al-Daulah, dan yang meninggal dalam usia lanjut pada tahun 1030. Di antara hal-hal lain, ia telah meninggalkan kepada kita sebuah sistem Etika filosofis yang hingga hari ini dihargai di Timur (*Tahdzib al-Akhlaq*). Ini adalah kombinasi materi yang diambil dari Plato, Aristoteles, Galen, dan Hukum Agama Muslim, meskipun Aristoteles mendominasi di dalamnya. Sistem ini dimulai dengan risalah tentang Hakikat Esensial Jiwa.

2. Hakikat Jiwa

Jiwa Manusia, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Miskawaih, adalah substansi sederhana yang tidak berjasad (*inkorporeal*), sadar akan eksistensi, pengetahuan, dan kerjanya sendiri. Bahwa ia pastilah bersifat spiritual—mengikuti fakta bahwa ia mengapropriasi pada satu dan waktu yang sama Bentuk-bentuk yang paling berlawanan satu sama lain, misalnya, gagasan tentang putih dan hitam, sementara tubuh hanya dapat mengambil satu dari dua bentuk pada satu waktu. Lebih jauh, jiwa menangkap baik bentuk-bentuk dari yang Indrawi maupun dari yang Spiritual dengan cara spiritual yang sama, karena Panjang tidak menjadi 'panjang' di dalam jiwa, juga tidak menjadi 'lebih panjang' di dalam ingatan. Oleh karena itu, pengetahuan dan usaha jiwa meluas jauh melampaui tubuhnya sendiri: bahkan seluruh dunia indra tidak dapat memuaskannya. Selain itu, jiwa memiliki pengetahuan rasional bawaan, yang tidak mungkin diberikan oleh Indra, karena melalui pengetahuan inilah ia menentukan yang Benar dan yang Salah, dalam proses membandingkan dan membedakan antara objek-objek yang disajikan kepadanya dalam Persepsi-Indra,—dengan demikian mengawasi dan mengatur Indra. Akhirnya, dalam Kesadaran-Diri, atau mengetahui pengetahuannya sendiri, kesatuan spiritual jiwa ditunjukkan dengan paling jelas,—sebuah kesatuan, di mana berpikir, yang berpikir, dan yang dipikirkan ('*aql*, '*aqil*, dan *ma'qul*)—semuanya bertepatan.

Jiwa manusia dibedakan dari jiwa hewan yang lebih rendah khususnya oleh refleksi rasional sebagai prinsip perilakunya, yang diarahkan kepada Kebaikan.

3. Prinsip-prinsip Etikanya

Hal yang dengannya suatu Wujud, yang memiliki kehendak, mencapai tujuan atau kesempurnaan kodratnya adalah, dalam istilah umum, 'baik'. Oleh karena itu, kemampuan atau disposisi tertentu, yang diarahkan pada suatu tujuan, diperlukan agar menjadi baik. Namun mengenai kemampuan mereka, manusia berbeda sangat esensial. Hanya sedikit,—pikir Ibn Miskawaih,—yang secara alami baik, dan tidak pernah menjadi buruk, karena apa yang terjadi secara alami, tidak berubah; sementara di sisi lain, banyak yang secara alami buruk, dan tidak pernah menjadi baik. Namun orang lain, yang pada awalnya tidak baik maupun buruk, secara pasti dibelokkan ke satu arah atau arah lainnya, melalui pengasuhan dan pergaulan sosial.

Adapun Kebaikan adalah kebaikan umum atau kebaikan khusus. Ada Kebaikan mutlak, yang identik dengan Wujud tertinggi dan pengetahuan tertinggi; dan

semua yang baik bersama-sama berusaha untuk mencapainya. Tetapi bagi setiap individu, Kebaikan khusus hadir secara subjektif di bawah aspek Kebahagiaan atau Kenikmatan; dan ini terdiri dari manifestasi penuh dan aktif dari kodrat esensialnya sendiri,—dalam realisasi lengkap dari wujud terdalamnya.

Secara umum,—Manusia itu baik dan bahagia, jika ia bertindak sebagai Manusia: Kebajikan adalah keunggulan (*excellence*) manusia. Namun karena kemanusiaan disajikan menempati tingkat yang berbeda pada individu yang berbeda, Kebahagiaan atau Kebaikan tidak sama bagi semua orang. Dan karena seorang individu, jika ia diserahkan pada sumber dayanya sendiri tidak dapat merealisasikan semua hal baik yang mungkin diperoleh, adalah perlu bahwa banyak orang harus hidup bersama. Sebagai konsekuensi dari kondisi ini, yang pertama dari kewajiban, atau fondasi dari semua kebajikan, adalah cinta kasih umum bagi umat manusia, yang tanpanya tidak ada masyarakat yang mungkin. Hanya bersama dengan, dan di antara manusia lainlah individu mencapai kesempurnaan;—sehingga Etika haruslah Etika Sosial. Oleh karena itu, Persahabatan bukanlah, seperti yang diinginkan Aristoteles, ekspansi dari Cinta-diri, melainkan pembatasan darinya, atau semacam cinta terhadap sesama. Dan ini, seperti kebajikan pada umumnya, hanya dapat menemukan ladang latihan dalam masyarakat, atau dalam kewarganegaraan, dan bukan dalam penyangkalan dunia (*zuhud*) ala biarawan yang saleh. Pertapa, yang berpikir ia hidup secara sederhana dan benar, tertipu mengenai karakter tindakannya: tindakannya mungkin religius, tetapi tentu tidak bermoral (*moral dalam arti sosial*); dan oleh karena itu pertimbangan mengenai hal itu tidak termasuk dalam Etika.

Selain itu, menurut pendapat Ibn Miskawaih, Hukum Agama bila dipahami dengan benar, sangat sesuai dengan Etika Kebajikan (*Benevolence*). Agama adalah pelatihan moral bagi rakyat. Ketentuan-ketentuannya, berkenaan dengan ibadah kepada Tuhan secara bersama-sama dan ziarah ke Makkah (Haji) misalnya, jelas memiliki pandangan pemupukan cinta kasih terhadap sesama dalam penerimaan yang paling luas.

Dalam poin-poin khusus tertentu, Ibn Miskawaih belum berhasil menggabungkan secara harmonis doktrin etika Yunani,—yang ia masukkan ke dalam Skema-nya,—baik satu sama lain maupun dengan Hukum Islam. Namun hal itu kita lewati; dan dalam hal apa pun kita seharusnya tidak hanya memuji secara umum upayanya untuk memberikan sistem Etika yang bebas dari kasuistik kaum Moralisis dan asketisme kaum Sufi, tetapi juga mengakui dalam pelaksanaan rancangannya akal sehat dari seorang pria yang berbudaya luas.



IBN SINA

1. Riwayat Hidupnya

Abu Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina (Avicenna) lahir di Afsyana di lingkungan Bukhara, pada tahun 980, dari keluarga yang terhubung dengan dinas publik. Ia menerima pendidikan sekuler dan religiusnya di rumah, di mana tradisi Persia dan anti-Muslim masih penuh kehidupan dan semangat. Kemudian pemuda itu,

yang matang sebelum waktunya baik dalam tubuh maupun pikiran, mempelajari filsafat dan kedokteran di Bukhara. Ia berusia tujuh belas tahun ketika beruntung menyembuhkan pangeran Nuh bin Mansur, dan memperoleh hak akses ke perpustakaan. Sejak saat itu ia menjadi guru bagi dirinya sendiri, dalam penelitian ilmiah dan praktik, dan terbukti mampu memanfaatkan kehidupan dan budaya pada masanya. Ia terus-menerus mempertaruhkan nasibnya dalam kerja politik Negara-negara kecil: Mungkin ia tidak pernah bisa tunduk pada pangeran besar, sama seperti pada guru dalam Sains. Ia mengembara dari istana ke istana, pada suatu waktu dipekerjakan dalam Administrasi Negara, pada waktu lain sebagai guru dan penulis, hingga ia menjadi wazir Syamsuddaulah di Hamadan. Setelah kematian pangeran ini ia dijebloskan ke penjara oleh putranya, selama beberapa bulan. Ia kemudian melanjutkan perjalanan lebih jauh, ke istana 'Ala'uddaulah di Isfahan. Dan akhirnya, setelah kembali ke Hamadan, yang telah ditaklukkan 'Ala'uddaulah, ia meninggal di sana pada tahun 1037, pada usia 57 tahun; dan di sana makamnya ditunjukkan hingga hari ini.

2. Karya-Karyanya

Gagasan bahwa Ibn Sina melampaui Al-Farabi dan mencapai Aristotelianisme yang lebih murni, mungkin adalah kesalahan terbesar yang telah menemukan pijakan dalam sejarah Filsafat Muslim. Apa peduli manusia dunia kita ini pada kenyataannya terhadap Aristoteles? Bukanlah urusannya untuk berkomitmen sepenuhnya pada semangat sistem apa pun. Ia mengambil apa yang disukainya, di mana pun ia menemukannya, tetapi ia memiliki preferensi untuk parafrasa dangkal Themistius. Jadi ia menjadi filsuf akomodasi besar di Timur, dan pendahulu sejati penulis kompendium untuk seluruh dunia. Ia tahu bagaimana mengelompokkan materinya dengan keterampilan, yang dikumpulkan dari setiap penjuru, dan menyajikannya dalam bentuk yang dapat dipahami, meskipun tidak tanpa sofistria. Setiap momen hidupnya digunakan sepenuhnya. Di siang hari ia mengurus urusan Negara atau memberikan instruksi kepada murid-muridnya: malam hari dikhususkan untuk kenikmatan sosial persahabatan dan cinta; dan banyak malam mendapatinya terlibat dalam komposisi, pena di tangan, dan piala dalam jangkauan agar ia tidak tertidur. Waktu dan keadaan menentukan arah aktivitas ini. Jika di istana pangeran ia memiliki waktu luang yang diperlukan, dan perpustakaan di tangan, ia menulis *Qanun* Kedokterannya atau Ensiklopedia Filsafat yang besar (*Asy-Syifa*). Saat bepergian, ia menyusun ikhtisar (*epitomes*) dan karya-karya yang lebih kecil. Di penjara ia menulis puisi dan meditasi saleh, tetapi selalu dalam bentuk yang menyenangkan; kenyataannya tulisan-tulisan mistis kecilnya memiliki pesona puitis. Ketika ditugaskan untuk melakukannya, ia bahkan menuangkan Sains, Logika, dan Kedokteran ke dalam bait puisi (*Arjuzah*),—sebuah praktik yang semakin populer sejak abad kesepuluh dan seterusnya. Tambahkan fakta bahwa ia menulis bahasa Persia dan Arab sesuka hati, dan Anda mendapatkan gambaran tentang pria yang paling ulung. Kehidupannya sangat kaya baik dalam karya maupun dalam kenikmatan. Dalam keramahan (*geniality*), tentu saja ia lebih rendah dari rekan senegarannya yang lebih tua, penyair Firdausi (940–1020), dan dalam bakat ilmiah dari kontemporernya Al-Biruni (lihat di bawah § 9), orang-orang yang masih penting di mata kita. Ibn Sina, bagaimanapun, adalah ekspresi

sejati dari zamannya; dan di atas fakta inilah pengaruh besar dan posisi historisnya didirikan. Ia tidak, seperti Al-Farabi, menarik diri dari kehidupan umum untuk tenggelam dalam komentator Aristoteles, tetapi ia memadukan dalam dirinya sains Yunani dan kearifan Oriental. Cukup banyak komentar, pikirnya, telah ditulis tentang penulis kuno: sekarang saatnya bagi orang-orang untuk membangun filsafat mereka sendiri,—dengan kata lain, untuk memberikan bentuk modern pada doktrin-doktrin kuno.

3. Cabang-cabang Filsafat. Logika

Dalam Kedokteran, Ibn Sina memberikan upaya tekun untuk menghasilkan akun sistematis tentang ilmu itu, tetapi di sini ia terbukti sama sekali bukan ahli logika yang tepat. Ia menetapkan tempat yang besar, setidaknya secara teoretis, untuk Pengalaman, dan menjelaskan secara rinci kondisi di mana saja, misalnya, kemanjuran obat dapat dipastikan. Tetapi prinsip-prinsip filosofis yang terlibat dalam Kedokteran, harus diambil alih dalam bentuk lemma dari Filsafat itu sendiri.

Filsafat yang sebenarnya dibagi menjadi Logika, Fisika, dan Metafisika. Dalam keseluruhannya ia mencakup ilmu tentang semua Eksistensi sebagai eksistensi, dan prinsip-prinsip dari semua ilmu yang terpisah, yang dengannya, sejauh mungkin bagi manusia, Jiwa yang مخصوص untuk filsafat, mencapai kesempurnaan tertinggi. Sekarang Eksistensi itu entah spiritual, ketika menjadi subjek Metafisika, atau jasmani, ketika dibahas dalam Fisika, atau intelektual, ketika membentuk tema Logika. Subjek Fisika tidak dapat ada, atau dipikirkan ada, tanpa Materi. Yang Metafisik, bagaimanapun, cukup tanpa Materi; sementara yang Logis adalah abstraksi dari Materi. Yang Logis memiliki kemiripan tertentu dengan yang Matematis, sejauh subjek Matematika juga mungkin merupakan abstraksi dari materi. Namun yang Matematis selalu tetap mampu direpresentasikan dan dikonstruksi, sementara di sisi lain yang Logis, sebagai logis, memiliki eksistensinya hanya dalam intelek, seperti, misalnya, Identitas, Kesatuan dan Pluralitas, Universalitas dan Partikularitas, Esensialitas dan Kontingensi, dan seterusnya. Akibatnya Logika adalah Ilmu tentang Bentuk Pemikiran yang Tentu.

Dalam perlakuan yang lebih rinci tentang subjeknya, Ibn Sina sepenuhnya menyesuaikan diri dengan Logika Al-Farabi. Kesepakatan ini mungkin akan lebih jelas bagi kita, jika karya-karya logis pendahulunya masih ada dalam bentuk yang lebih lengkap. Ia sering menekankan cacatnya konstitusi intelektual pada manusia, yang sangat membutuhkan aturan logis. Sama seperti ahli fisiognomi menyimpulkan dari ciri-ciri eksternal karakter sifat di dalam, demikian pula ahli logika dipanggil untuk menurunkan dari premis yang diketahui apa yang tidak diketahui. Betapa mudahnya kesalahan penampilan dan keinginan menyusupkan diri ke dalam proses semacam itu! Perjuangan dengan Indra diperlukan agar kehidupan representasi dapat diangkat ke kebenaran murni Akal, yang melaluinya pengetahuan apa pun dari jenis niscaya diperoleh. Orang yang diilhami secara ilahi, tetapi dia saja, dapat mengabaikan Logika, persis seperti orang Badui yang independen dari Tata Bahasa Arab.

Pertanyaan tentang Universal juga diperlakukan dengan cara yang mirip dengan yang diadopsi oleh Al-Farabi. Sebelum adanya pluralitas apa pun, setiap hal memiliki eksistensi dalam Pikiran Tuhan dan Malaikat (Roh-Bola Langit); kemudian sebagai

bentuk material ia memasuki pluralitas, untuk akhirnya diangkat dalam intelek manusia ke universalitas Ide. Sekarang sama seperti Aristoteles telah membedakan antara Substansi Pertama (Individu) dan Substansi Kedua (dapat dipikirkan sebagai Universal), demikian pula Ibn Sina membuat perbedaan serupa antara Pengertian atau Intensi Pertama dan Kedua (*Ma'na, intentio*). Yang Pertama dirujuk ke benda-benda itu sendiri, yang Kedua ke disposisi pemikiran kita sendiri.

4. Metafisika dan Fisika

Dalam Metafisika dan Fisika, Ibn Sina dibedakan dari Al-Farabi terutama melalui fakta bahwa, dengan tidak menurunkan Materi dari Tuhan, ia menempatkan yang Spiritual pada ketinggian yang lebih tinggi di atas semua yang Material, dan sebagai konsekuensinya meninggikan pentingnya Jiwa sebagai perantara antara yang Spiritual dan yang Jasmani.

Dari konsep tentang yang Mungkin (*Mumkin*) dan yang Niscaya (*Wajib*), keberadaan Wujud Niscaya jelas mengikuti. Menurut Ibn Sina kita tidak seharusnya berusaha mendemonstrasikan keberadaan Pencipta dari karya-karya-Nya, melainkan harus mendeduksi, dari karakter 'mungkin' dari semua yang ada, dan semua yang dapat dipikirkan di dunia, keberadaan Wujud Pertama dan Niscaya, yang esensi dan eksistensi-Nya adalah satu.

Tidak hanya setiap hal sublunar bersifat 'mungkin', tetapi bahkan langit pun, dalam dirinya sendiri, hanyalah 'mungkin'. Eksistensi mereka menjadi 'niscaya' melalui eksistensi lain yang melampaui semua 'kemungkinan' dan karenanya semua pluralitas dan mutabilitas. 'Niscaya secara mutlak' (*Wajib al-wujud bi-dzatihi*) adalah Kesatuan yang tak tergoyahkan, yang darinya tidak ada yang majemuk dapat memancar. Yang Satu pertama ini adalah Tuhan Ibn Sina, yang kepada-Nya banyak sifat tentu saja dapat dipredikasikan, seperti pemikiran &c., tetapi hanya dalam arti negasi atau relasi, dan sedemikian rupa sehingga tidak memengaruhi Kesatuan esensi-Nya.

Maka dari Yang Satu pertama,—hanya Satu yang dapat memancar (*emanate*), yakni,—Roh Dunia pertama (*Akal Pertama*). Di dalam Roh inilah Pluralitas memiliki asalnya. Faktanya dengan memikirkan Penyebabnya sendiri, ia menghasilkan Roh ketiga, penguasa Bola terluar; ketika lagi, ia memikirkan dirinya sendiri, Jiwa diproduksi, yang melaluinya Roh-Bola melatih pengaruhnya; dan, di tempat ketiga, mengingat ia dalam dirinya sendiri adalah eksistensi 'mungkin', muncul darinya sebuah Tubuh, yakni, Bola terluar. Dan demikian proses berlanjut: Setiap Roh, yang dihasilkan demikian, kecuali tentu saja yang terakhir dari seri, membebaskan dari dirinya sendiri sebuah trinitas,—Roh, Jiwa, dan Tubuh; karena, karena Roh tidak dapat menggerakkan Tubuh secara langsung, ia membutuhkan Jiwa untuk membawa efektivitasnya ke dalam operasi. Akhirnya datanglah Roh Aktif (*Akal Fa'al*), menutup seri, dan tidak menghasilkan Roh murni (terpisah) lebih lanjut, tetapi memproduksi dan mengarahkan materi dari apa yang duniawi, serta bentuk-bentuk jasmani dan jiwa manusia.

Keseluruhan proses ini,—yang tidak untuk direpresentasikan sebagai terjadi dalam waktu, berlangsung dalam substratum,—yaitu Materi. Materi adalah kemungkinan kekal dan murni dari semua yang ada, dan pada saat yang sama pembatasan operasi Roh. Ia adalah prinsip dari semua individualitas.

Sekarang ajaran ini pastilah menghadirkan penampilan yang menakutkan bagi

kaum Muslim yang beriman. Ahli dialektika Mu'tazilah tak diragukan lagi telah menegaskan bahwa Tuhan tidak dapat melakukan kejahatan, dan tidak melakukan hal yang irasional; tetapi sekarang Filsafat mempertahankan bahwa, Tuhan alih-alih mampu melakukan semua yang mungkin hanya berada dalam posisi untuk memengaruhi apa yang dalam sifatnya sendiri mungkin, dan bahwa hanya Roh-Dunia pertama yang memancar dari-Nya secara langsung.

Selebihnya Ibn Sina melakukan setiap upaya untuk menyesuaikan diri dengan kepercayaan populer. Segala sesuatu ada, katanya, melalui ketetapan Tuhan (*qadha'*), baik yang Baik maupun yang Jahat, tetapi hanya yang pertama yang bertemu dengan persetujuan gembira-Nya (*ridha*). Kejahatan entah merupakan hal yang tidak ada (ketiadaan), atau,—sejauh ia berasal dari Tuhan,—hal yang bersifat aksidental. Seandainya Dia, untuk menghindari kejahatan yang karena keniscayaan melekat pada dunia, menjaganya agar tidak menjadi ada,—itu akan menjadi kejahatan terbesar dari semuanya. Dunia tidak mungkin lebih baik atau lebih indah daripada yang sebenarnya. Penyelenggaraan Ilahi, yang dijalankan oleh Jiwa-jiwa Langit, ditemukan dalam tatanan indah dunia. Tuhan dan Roh-roh murni hanya mengetahui yang Universal, dan karenanya tidak dapat memperhatikan yang Partikular; tetapi Jiwa-jiwa Bola langit, yang tanggung jawabnya jatuh pada representasi apa yang individual, dan melalui siapa Roh bertindak pada Tubuh, memungkinkan untuk mengakui pemeliharaan terhadap hal individu dan orang individu, dan untuk menjelaskan wahyu, dan sebagainya. Lebih jauh, kemunculan dan hilangnya substansi secara tiba-tiba (Penciptaan dan Pemusnahan), berbeda dengan gerakan konstan,—yaitu, peralihan bertahap dari yang Mungkin ke yang Aktual,—tampak bagi Ibn Sina tidak mengindikasikan sesuatu yang mustahil. Secara umum, ada kekurangan kejelasan yang dominan dalam pandangannya mengenai hubungan bentuk-bentuk Eksistensi,—Roh dan Tubuh, Bentuk dan Materi, Substansi dan Aksiden. Sebuah tempat bagaimanapun disediakan bagi Mukjizat. Dalam bentuk kegembiraan yang penuh gairah dalam Jiwa, yang sering menghasilkan panas atau dingin yang hebat dalam diri kita sendiri, kita memiliki, menurut Ibn Sina, fenomena yang analog dengan efek ajaib yang dihasilkan oleh Jiwa-Dunia, meskipun biasanya mengikuti jalannya Alam. Namun, filsuf kita sendiri, menggunakan kemungkinan-kemungkinan ini dengan sangat moderat. Astrologi dan Alkimia diperangnya dengan dasar yang cukup rasional; namun segera setelah kematiannya puisi astrologis dinisbatkan kepadanya; dan dalam Literatur Romansa Turki ia muncul sebagai penyihir, tentu saja untuk merepresentasikan Mistik kuno.

Teori Fisika Ibn Sina bertumpu sepenuhnya pada asumsi bahwa tubuh tidak dapat menyebabkan apa-apa. Apa yang menyebabkan,—dalam setiap kasus adalah Kekuatan, Bentuk, atau Jiwa, Roh yang beroperasi melalui perantara semacam itu. Dalam ranah Fisik, karenanya ada Kekuatan yang tak terhitung jumlahnya, yang tingkat utamanya, dari yang lebih rendah ke yang lebih tinggi, adalah—Kekuatan Alam, Energi Tumbuhan dan Hewan, Jiwa Manusia, dan Jiwa-Dunia.

5. Antropologi dan Psikologi

Al-Farabi di atas segalanya tertarik pada Akal murni: ia mencintai Pemikiran demi dirinya sendiri. Ibn Sina, di sisi lain, menaruh perhatian di seluruh bagian pada Jiwa.

Dalam Kedokterannya, tubuh manusialah yang dilihatnya; dan demikian pula, dalam Filsafatnya matanya tertuju pada Jiwa manusia. Nama Ensiklopedia Filosofis besarnya adalah—'Penyembuhan' (*Asy-Syifa*) (yaitu—Penyembuhan Jiwa). Sistemnya berpusat pada Psikologi.

Teorinya tentang kodrat manusia adalah dualistik. Tubuh dan Jiwa tidak memiliki hubungan esensial satu sama lain. Semua tubuh diproduksi, di bawah pengaruh bintang-bintang, dari percampuran Elemen; dan dengan cara ini tubuh manusia juga diproduksi, tetapi dari kombinasi di mana proporsi terbaik diamati. Generasi spontan dari tubuh, persis seperti kepunahan dan pemulihan ras manusia, oleh karena itu mungkin. Jiwa, bagaimanapun, tidak untuk dijelaskan dari campuran Elemen semacam itu. Ia bukan Bentuk tubuh yang tak terpisahkan, melainkan aksidental baginya. Dari Pemberi Bentuk (*Wahib al-Shuwar*), yaitu—dari Roh Aktif di atas kita, setiap Tubuh menerima Jiwanya sendiri, yang disesuaikan untuknya dan untuknya saja. Sejak awal mulanya setiap Jiwa adalah substansi individu, dan ia mengembangkan individualitas yang meningkat sepanjang hidupnya di dalam tubuh. Harus diakui bahwa ini tidak sesuai dengan pendapat bahwa Materi adalah prinsip individualitas. Tetapi Jiwa adalah "bayi ajaib" filsuf kita. Ia bukan orang yang mudah percaya, dan ia sering memperingatkan kita agar tidak terlalu siap menerima misteri dalam kehidupan Jiwa; tetapi tetap saja ia sendiri memiliki seni menceritakan banyak hal tentang kekuatan luar biasa yang banyak dan pengaruh yang mungkin dari Jiwa, saat ia mengembara di sepanjang jalur kehidupan yang sangat rumit, dan melintasi jurang Wujud dan Ketiadaan.

Fakultas spekulatif adalah yang terpilih dari semua kekuatan Jiwa. Perkenalan dengan dunia disampaikan ke jiwa rasional oleh Indra Eksternal dan Internal. Secara khusus, akun lengkap diberikan oleh Ibn Sina tentang teorinya mengenai Indra Internal, atau fakultas representasi indrawi-spiritual, yang memiliki tempat kedudukannya di otak.

Filsuf Medis umumnya mengasumsikan tiga Indra Internal atau tahap proses representatif: (1). Mengumpulkan beberapa persepsi indra menjadi satu citra kolektif di bagian depan otak (*Sensus Communis*); (2). Mentransformasi atau merombak representasi Indra umum ini, dengan bantuan representasi yang sudah ada, dengan demikian membentuk apersepsi yang tepat, di wilayah tengah; (3) Menyimpan representasi yang 'diapersepsi' dalam Memori, yang dianggap berada di bagian belakang otak. Ibn Sina, bagaimanapun, membawa analisis agak lebih jauh. Ia membedakan di bagian anterior otak Memori Indrawi (*Khayal*),—atau rumah harta citra kolektif,—dari Indra Umum atau Koordinasi (*Hiss Musytarak*). Lebih jauh, ia membuat Apersepsi (*Estimasi/Wahm*),—fungsi wilayah tengah otak,—sebagian dibawa secara tidak sadar, di bawah pengaruh kehidupan indrawi dan selera (*appetent*), seperti halnya juga dengan hewan yang lebih rendah, dan, di sisi lain, terjadi sebagian secara sadar, dengan kerja sama Akal. Dalam kasus pertama representasi mempertahankan referensinya pada hal individu,—sehingga domba mengetahui permusuhan serigala,—tetapi dalam kasus kedua, representasi diperluas ke Universal. Kemudian, di bagian belakang otak, Memori Representatif, atau gudang representasi yang dibentuk oleh Kesan Indrawi dan Refleksi Rasional gabungan, mengikuti sebagai kekuatan kelima. Dengan cara ini

lima Indra Internal¹⁵ sesuai dengan lima Indra Eksternal, meskipun dengan referensi yang cukup berbeda dari lima Indra Internal Ikhwan as-Safa. Pertanyaan yang diajukan—apakah seseorang harus memisahkan lebih jauh Rekoleksi (*Dzakirah*), sebagai fakultas khusus, dari Memori (*Hafidzah*),—tetap tak terjawab.

6. Akal (The Reason)

Di puncak kekuatan intelektual Jiwa berdirilah Akal. Memang ada Akal Praktis juga, tetapi dalam tindakannya kita hanya melipatgandakan diri kita secara mediat (perantara): Di sisi lain, dalam Kesadaran-Diri, atau pengakuan murni atas kodrat esensial kita, kesatuan Akal kita dipamerkan secara langsung. Tetapi alih-alih menekan kekuatan Jiwa yang lebih rendah, Akal mengangkat mereka, memurnikan Persepsi-Indra, dan menggeneralisasi Presentasi. Akal, yang pada awalnya hanyalah kapasitas belaka untuk Berpikir (*Akal Hyoullic*), dielaborasi secara bertahap,—dalam Materi yang disampaikan kepadanya oleh indra eksternal dan internal,—menjadi kesiapan yang selesai dalam Berpikir (*Akal bi al-Malakah*). Melalui latihan kemampuan menjadi realitas (*Akal bi al-Fi'l*). Ini terjadi melalui perantara pengalaman, tetapi di bawah bimbingan dan pencerahan dari atas,—dari ‘Pemberi Bentuk’, yang sebagai Roh Aktif mengimpartasikan Ide-ide kepada Akal. Jiwa manusia, bagaimanapun, tidak memiliki memori apa pun untuk ide-ide murni Akal, karena memori selalu mensyaratkan substratum jasmani. Maka sesering Jiwa Rasional mengetahui sesuatu, pengetahuan itu mengalir kepadanya pada setiap kesempatan dari atas; dan Jiwa yang berpikir tidak berbeda dalam jangkauan dan isi pengetahuan mereka, tetapi dalam kesiapan mereka menempatkan diri dalam komunikasi dengan Roh di atas kita, untuk menerima pengetahuan mereka.

Jiwa Rasional, yang memerintah atas apa yang ada di bawahnya, dan mengetahui yang lebih tinggi melalui pencerahan yang diberikan oleh Roh-Dunia, kemudian adalah Manusia yang nyata,—dibawa ke dalam keberadaan, tetapi sebagai esensi yang tak bercampur, sebagai substansi individu, tak dapat dihancurkan, abadi. Pada poin ini kejelasan ajaran Ibn Sina menandainya berbeda dari Al-Farabi; dan, sejak masanya, asumsi keabadian individu Jiwa manusia, yang telah menjadi ada, dianggap di Timur sebagai Aristotelian, dan doktrin sebaliknya sebagai Platonis. Dengan demikian pemahaman yang lebih baik berlaku antara filsafatnya dan agama yang diterima. Tubuh manusia dan seluruh dunia indra menyediakan Jiwa sebuah sekolah untuk pelatihannya. Tetapi setelah kematian tubuh, yang mengakhiri tubuh ini selamanya, Jiwa terus ada dalam hubungan yang kurang lebih dekat dengan Roh-Dunia. Dalam penyatuan ini dengan Roh di atas kita,—yang tidak untuk dipahami sebagai penyatuan total,—kebahagiaan jiwa-jiwa ‘mengetahui’ yang baik terdiri. Nasib yang lain adalah kesengsaraan abadi; karena sama seperti cacat tubuh menyebabkan penyakit, demikian pula hukuman adalah konsekuensi niscaya dari kondisi Jiwa yang jahat. Dengan cara yang sama juga, ganjaran Surga dibagikan menurut derajat kesehatan atau rasionalitas yang telah dicapai Jiwa dalam kehidupannya di bumi. Jiwa murni dihibur di tengah penderitaan Waktu oleh prospek Keabadiannya.

Tentu saja yang tertinggi dicapai hanya oleh segelintir orang; karena di puncak

¹⁵ [Catatan Penerjemah.—Sesuai dengan itu Lima Indra Internal Ibn Sina adalah: 1. Indra Umum atau Koordinasi (*Hiss Musytarak*); 2. Memori citra-indra kolektif (*Khayal*); 3. Apersepsi Tidak Sadar (*Wahm*), merujuk pada individu; 4. Apersepsi Sadar (*Mufakkirah*), dengan generalisasi; 5. Memori dari apersepsi yang lebih tinggi (*Hafidzah/Dzakirah*)].

Kebenaran tidak ada ruang bagi orang banyak; tetapi satu orang mendesak maju setelah yang lain, untuk mencapai sumber pengetahuan Tuhan, yang memancar di ketinggian yang sepi.

7. Representasi Alegoris Doktrin tentang Akal

Untuk mengekspresikan pandangannya tentang Akal Manusia, Ibn Sina menggunakan dan menjelaskan tradisi puitis,—prosedur favorit dalam literatur Persia. Pertama dan terutama minat kita dibangkitkan oleh figur alegoris *Hayy bin Yaqzan*. Ini merepresentasikan pendakian Roh keluar dari Elemen, dan melalui alam Alam, Jiwa, dan Roh, naik ke takhta Yang Kekal. Hayy menghadirkan dirinya kepada filsuf dalam bentuk seorang lelaki tua dengan aura kemudaan di sekitarnya, dan menawarkan jasanya sebagai pemandu. Sang pengembara telah berusaha mencapai pengetahuan tentang Bumi dan Surga, melalui indra luar dan dalamnya. Dua jalan terbuka di hadapannya, satu ke Barat, jalan Material dan Jahat, yang lain ke Matahari Terbit, jalan Bentuk Spiritual dan yang senantiasa murni; dan di sepanjang jalan itu Hayy sekarang menuntunnya. Bersama-sama mereka mencapai sumur kearifan Ilahi, mata air kemudaan abadi, di mana keindahan adalah tirai keindahan, dan cahaya adalah selubung cahaya,—Misteri Abadi.

Hayy bin Yaqzan dengan demikian adalah pemandu jiwa-jiwa individu yang berpikir: dia adalah Roh Abadi yang ada di atas umat manusia, dan beroperasi di dalam mereka.

Makna serupa ditemukan oleh filsuf kita dalam legenda Yunani-akhir yang sering dimodel ulang tentang saudara-saudara Salaman dan Absal. Salaman adalah Manusia-Dunia, yang istrinya (yaitu, Dunia Indra) jatuh cinta pada Absal, dan merencanakan tipu muslihat untuk memikatnya ke dalam pelukannya. Tetapi sebelum saat yang menentukan, kilatan petir turun dari langit, dan mengungkapkan kepada Absal kekejian tindakan yang hampir dilakukannya, dan mengangkatnya dari dunia kenikmatan sensual ke dunia kontemplasi spiritual murni.

Dalam bagian lain jiwa filsuf dibandingkan dengan seekor burung, yang dengan susah payah meloloskan diri dari jerat bumi, melintasi ruang dalam penerbangannya, sampai Malaikat Maut membebaskannya dari belenggu terakhirnya.

Itulah Mistisisme Ibn Sina. Jiwanya memiliki kebutuhan, yang untuknya kotak obatnya tidak menyediakan sumber daya, dan yang tidak dapat dipuaskan oleh kehidupan istana.

8. Ajaran Esoteris

Pengembangan teoretis Etika dan Politik dapat diserahkan kepada para guru 'fikih'. Filsuf kita merasa dirinya setingkat dengan orang yang terinspirasi, ditinggikan seperti Dewa di atas semua hukum manusia. Hukum Agama atau Sipil hanya mengikat Orang Banyak. Tujuan Muhammad adalah, untuk membudayakan orang Badui; dan, untuk membantu mencapai tujuan itu, dia mengkhotbahkan, di antara doktrin lainnya, Kebangkitan Tubuh. Mereka tidak akan pernah mengerti arti kebahagiaan murni spiritual; dan jadi dia harus mendidik mereka dengan menetapkan di hadapan mereka prospek kesenangan atau rasa sakit jasmani. Adapun para Asketis,—meskipun kesediaan mereka untuk meninggalkan sepenuhnya dunia dan indra,—mereka sejalan dengan orang banyak yang sensual ini (yang penyembahan Tuhannya

terdiri dari ketaatan pada bentuk luar), dalam hal bahwa mereka mempraktikkan karya kesalehan mereka dengan mata tertuju pada pahala juga, meskipun itu surgawi. Lebih tinggi dari orang banyak atau orang saleh berdirilah mereka yang benar-benar menyembah Tuhan dalam cinta spiritual, tidak memendam harapan maupun ketakutan. Milik khas mereka adalah Kebebasan Roh.

Tetapi rahasia ini tidak boleh diungkapkan kepada orang banyak; dan sang filsuf memercayakannya hanya kepada murid-murid favoritnya.

9. Masa Ibn Sina, Al-Biruni

Dalam perjalanan perjalanannya Ibn Sina bertemu dengan banyak orang terpelajar pada masanya; tetapi tampaknya pertemuan-pertemuan ini tidak menimbulkan keintiman yang bertahan lama. Sama seperti dia merasa berutang budi kepada Al-Farabi saja, dari semua orang yang mendahuluinya, demikian pula satu-satunya orang pada zamannya sendiri, yang dianggap pantas untuk diucapkan terima kasih, adalah para pangeran yang melindunginya. Dia mengkritik dengan tidak baik Ibn Miskawaih (lihat IV, 3), yang lebih sering ditemuinya. Dengan Al-Biruni, atasannya dalam penelitian, dia melakukan korespondensi, tetapi segera terputus.

Al-Biruni (973–1048) pantas mendapatkan catatan singkat di sini, untuk mengilustrasikan karakter zaman itu, meskipun Al-Kindi dan Al-Mas'udi memiliki klaim yang lebih baik untuk disebut gurunya, daripada Al-Farabi dan Ibn Sina yang lebih muda. Dia secara khusus sibuk dalam studi Matematika, Astronomi, Geografi, dan Etnologi; dan dia adalah pengamat yang tajam dan kritikus yang baik. Namun, untuk banyak solusi kesulitannya, dia berutang pada Filsafat; dan dia terus-menerus memberikan perhatian padanya, sebagai salah satu fenomena peradaban.

Al-Biruni menonjolkan secara mencolok harmoni yang ada antara filsafat Pythagorean-Platonis, kearifan India, dan banyak pandangan Sufi. Tidak kalah mencoloknya adalah pengakuannya akan keunggulan Sains Yunani, jika dibandingkan dengan upaya dan kinerja orang-orang Arab dan India. 'India', katanya, 'belum lagi Arabia, tidak menghasilkan Socrates: di sana tidak ada metode logis yang mengusir fantasi dari sains'. Namun dia siap berlaku adil terhadap individu India, dan dia mengutip dengan persetujuan yang berikut, sebagai ajaran pengikut Aryabhata: "Cukuplah bagi kita untuk mengetahui apa yang diterangi oleh sinar matahari. Apa pun yang ada di luar itu, meskipun ukurannya tak terukur, tidak dapat kita manfaatkan; karena apa yang tidak dijangkau sinar matahari, indra tidak mempersepsikan, dan apa yang tidak dipersepsikan indra, kita tidak dapat mengetahuinya".

Dari sini kita dapat menyimpulkan apa filsafat Al-Biruni itu: Hanya persepsi indra, yang dirajut bersama oleh kecerdasan logis, yang menghasilkan pengetahuan pasti; dan untuk penggunaan kehidupan kita membutuhkan filsafat praktis, yang memungkinkan kita membedakan teman dari musuh. Dia tak diragukan lagi tidak membayangkan sendiri bahwa dia telah mengatakan semua yang bisa dikatakan tentang subjek itu.

10. Bahmanyar

Dari mazhab Ibn Sina, kita memiliki lebih banyak nama yang diturunkan, daripada tulisan yang dilestarikan. Al-Juzjani melampirkan pada Autobiografinya sebuah kisah tentang kehidupan sang guru. Dan, lebih jauh, kita memiliki satu atau dua risalah

metafisik pendek oleh Abu al-Hasan Bahmanyar bin al-Marzuban, yang hampir sepenuhnya setuju dengan sistem gurunya. Tetapi Materi tampaknya agak kehilangan substansialitasnya: sebagai Kemungkinan Eksistensi ia menjadi hubungan pemikiran.

Menurut Bahmanyar, Tuhan adalah Kesatuan murni tanpa penyebab dari Eksistensi Niscaya,—bukan Pencipta yang hidup dan memproduksi segalanya. Benar sekali, Dia adalah penyebab dunia, tetapi efeknya diberikan secara niscaya dan sinkron dengan penyebabnya; jika tidak penyebabnya tidak akan sempurna, mampu berubah. Secara esensial, meskipun tidak dalam hal waktu, eksistensi Tuhan mendahului eksistensi dunia. Tiga predikat dengan demikian berkaitan dengan eksistensi tertinggi, yaitu, bahwa ia (1) esensinya pertama, (2) mandiri, dan (3) niscaya. Dengan kata lain kodrat esensial Tuhan adalah Keniscayaan Eksistensi-Nya. Semua yang mungkin bisa ada,—berutang eksistensinya pada Wujud yang Mutlak Niscaya ini.

Kini itu sangat harmonis dengan doktrin Ibn Sina; dan hal yang sama terjadi dengan skema dunia muridnya dan doktrin Jiwanya. Apa pun yang pernah mencapai realitas penuh,—berbagai Roh-Bola menurut jenisnya, Materi Purba, dan Jiwa Manusia yang berbeda secara individu,—semuanya bertahan selamanya. Tidak ada yang sepenuhnya nyata yang dapat berlalu, mengingat bahwa yang sepenuhnya nyata tidak ada hubungannya dengan kemungkinan belaka.

Karakteristik dari semua yang spiritual adalah pengetahuannya tentang kodrat esensialnya sendiri. Kehendak tidak lain, menurut pendapat Bahmanyar, selain pengetahuan tentang apa yang merupakan hasil niscaya dari kodrat itu. Lebih jauh, kehidupan dan kegembiraan jiwa rasional terdiri dari pengetahuan diri.

11. Kelangsungan Pengaruh Ibn Sina

Ibn Sina mencapai pengaruh yang menjangkau jauh. *Qanun* Kedokterannya sangat dihargai bahkan di Barat, dari abad ke-13 hingga ke-16, dan masih menjadi otoritas untuk perawatan medis di antara orang-orang Persia saat ini. Pada Skolastisisme Kristen pengaruhnya penting. Dante menempatkannya di antara Hippokrates dan Galen; dan Scaliger berpendapat bahwa dia setara dengan Galen dalam Kedokteran, dan jauh lebih unggul dalam Filsafat.

Bagi Timur ia berdiri dan masih berdiri sebagai Pangeran Filsafat (*Asy-Syaikh al-Ra'is*). Di wilayah itu Aristotelianisme Neo-Platonis terus dikenal di bawah bentuk yang diberikan oleh Ibn Sina. Manuskrip karya-karyanya berlimpah,—bukti popularitasnya,—sementara komentar atas tulisannya, dan ikhtisarnya, tak terhitung jumlahnya. Dia dipelajari oleh dokter dan negarawan, dan bahkan oleh teolog: Hanya sedikit yang kembali lebih jauh dan berkonsultasi dengan sumber-sumbernya.

Sejak awal, tentu saja, dia memiliki banyak musuh, dan mereka lebih bising dalam demonstrasi mereka daripada teman-temannya. Penyair mengutuknya: teolog entah setuju dengannya, atau mencoba membantahnya. Dan di Baghdad pada tahun 1150, Khalifah Al-Mustanjid menyerahkan tulisan-tulisan Ibn Sina ke dalam api, sebagai bagian dari perpustakaan filsafat hakim tertentu.



IBN AL-HAITHAM

1. Pergerakan Ilmiah Beralih ke Barat

Pasca era Ibn Sina dan mazhabnya, perhatian terhadap pengembangan Filsafat Spekulatif (*Filsafat Nazhariyah*) di wilayah Timur kekaisaran Muslim semakin berkurang. Di negeri-negeri ini, bahasa Arab kian terdesak oleh bahasa Persia, baik dalam kehidupan sehari-hari maupun dalam literatur. Bahwa lidah Persia tidak begitu teradaptasi dengan baik untuk diskusi logis dan metafisik yang abstrak—mungkin hanya menjadi faktor sekunder dalam kaitannya dengan kemunduran spekulasi ini; namun kondisi peradaban, dan bersamanya subjek-subjek yang menarik minat manusia, telah berubah secara menyedihkan. Etika dan Politik tampil lebih ke depan, meskipun tanpa mengambil bentuk yang benar-benar baru. Namun dalam literatur Persia belakangan, tempat yang dominan secara tak terbantahkan diduduki oleh Puisi, sebagian dengan kecenderungan pemikiran bebas, sebagian lagi, dan memang sebagian besarnya, dari jenis mistik, yang memuaskan kebutuhan akan kearifan (*hikmah*) yang dialami oleh kaum terpelajar.

Sejak sekitar pertengahan abad ke-10, gerakan ilmiah yang bermula di Baghdad sebagian telah beralih ke Barat. Kita telah menemukan Al-Farabi di Suriah, dan Al-Mas'udi di Mesir. Di negara terakhir ini, Kairo mulai menjadi Baghdad kedua.

2. Riwayat Hidup dan Karya Ibn al-Haitham

Di Kairo, pada awal abad ke-11, kita menjumpai salah satu matematikawan dan fisikawan paling terkemuka di sepanjang Abad Pertengahan, Abu Ali Muhammad bin Al-Hasan bin Al-Haitham (Alhazen). Sebelumnya ia pernah menjadi pejabat pemerintah di Basrah, kota kelahirannya. Karena terlalu percaya pada nilai praktis pengetahuan matematikanya, ia membayangkan dapat mengatur banjir Sungai Nil; namun setelah dipanggil karena alasan itu oleh Khalifah Al-Hakim, ia menjadi sadar, segera setelah kedatangannya, akan kesia-siaan usahanya. Kemudian ia jatuh dalam kehinaan sebagai pejabat publik, dan bersembunyi hingga kematian sang Khalifah pada tahun 1021. Sejak saat itu ia mengabdikan dirinya pada karya sastra dan ilmiah, hingga kematiannya sendiri pada tahun 1038.

Kekuatan utamanya ditunjukkan dalam matematika dan aplikasi praktisnya; tetapi ia juga mencurahkan perhatian besar pada tulisan-tulisan Galen dan Aristoteles, dan ia tidak membatasi perhatian itu hanya pada risalah-risalah fisik. Berdasarkan pengakuannya sendiri, dengan semangat keraguan (*skeptisisme*) terhadap segala sesuatu, ia telah terlibat, sejak masa mudanya, dalam mempertimbangkan berbagai pandangan dan doktrin manusia, hingga ia sampai pada pengakuan bahwa di dalam semua itu terdapat upaya yang kurang lebih berhasil untuk mendekati kebenaran. Terlebih lagi, kebenaran baginya hanyalah apa yang disajikan sebagai materi bagi fakultas persepsi-indra, dan yang menerima bentuknya dari pemahaman, dengan demikian menjadi persepsi yang dielaborasi secara logis. Mencari kebenaran semacam itulah tujuannya dalam studi filsafat. Dalam pandangannya filsafat seharusnya menjadi dasar dari semua ilmu. Ia menemukannya dalam tulisan-tulisan Aristoteles, mengingat orang bijak itu paling memahami cara merajut persepsi-indra menjadi satu kesatuan yang koheren dengan pengetahuan rasional. Oleh karena itu, dengan penuh semangat ia mempelajari dan mengilustrasikan karya-karya Aristoteles, demi

kegunaan dan keuntungan umat manusia, serta untuk melatih inteletiknya sendiri dan menyediakan harta karun serta penghiburan bagi masa tuanya. Namun, dari jerih payah ini, tampaknya tidak ada yang tersimpan bagi kita.

Tulisan Ibn al-Haitham yang paling penting adalah “Optik” (*Kitab al-Manazhir*), yang telah sampai kepada kita dalam terjemahan dan redaksi Latin. Di dalamnya ia menunjukkan dirinya sebagai pemikir matematika yang tajam, yang selalu bersusah payah dengan analisis hipotesis dan contoh-contoh aktual. Seorang Barat, yang berasal dari abad ke-13 (Vitello), mampu memberikan penjelasan yang lebih metodis tentang keseluruhan subjek tersebut; namun dalam ketajaman pengamatan pada poin-poin spesifik, Ibn al-Haitham dapat diperhitungkan sebagai atasannya.

3. Persepsi dan Pertimbangan (Judgment)

Pemikiran Ibn al-Haitham diekspresikan dengan gaya yang sangat matematis. Substansi suatu tubuh (benda), menurutnya, terdiri dari jumlah sifat-sifat esensialnya, sama seperti keseluruhan setara dengan jumlah bagian-bagiannya, dan sebuah konsep setara dengan jumlah tanda-tandanya.

Dalam “Optik”, catatan psikologis tentang Melihat dan tentang Persepsi-Indra secara umum—sangat menarik bagi kita. Di sini ia berusaha keras untuk memisahkan Momen-momen individu dari Persepsi, dan untuk menonjolkan kondisi Waktu sebagai karakteristik keseluruhan proses.

Persepsi kemudian adalah proses majemuk, yang timbul dari (1) sensasi (*pengindraan*), (2) perbandingan beberapa sensasi atau sensasi saat ini dengan citra-ingatan yang telah terbentuk secara bertahap di dalam jiwa sebagai hasil dari sensasi-sensasi sebelumnya, dan (3) pengenalan (*recognition*), sedemikian rupa sehingga kita mengenali objek yang dipersepsikan (*percept*) saat ini sebagai ekuivalen dengan citra-ingatan. Perbandingan dan pengenalan bukanlah aktivitas Indra, yang hanya menerima kesan secara pasif, melainkan diserahkan kepada Pemahaman (*Understanding*) sebagai fakultas penilaian (*quwwah mumayyizah*). Biasanya keseluruhan proses berjalan secara tidak sadar atau setengah sadar, dan hanya melalui refleksi hal itu dibawa ke dalam kesadaran kita, dan yang tampaknya sederhana (*simplex*) dipisahkan menjadi bagian-bagian komponennya.

Proses Persepsi dilalui dengan sangat cepat. Semakin banyak latihan yang dimiliki seseorang dalam hal ini, dan semakin sering suatu persepsi diulang, semakin kuat citra-ingatan dicapkan pada jiwa, dan semakin cepat pengenalan atau persepsi dilakukan. Penyebabnya adalah bahwa sensasi baru dilengkapi oleh citra yang sudah ada di dalam jiwa. Dengan demikian, seseorang mungkin cenderung berpikir bahwa Persepsi adalah tindakan instan, setidaknya setelah latihan yang lama. Namun, itu keliru, karena tidak hanya setiap sensasi disertai oleh perubahan yang sesuai yang terlokalisasi dalam organ indra, yang menuntut waktu tertentu, tetapi juga, di antara stimulasi organ dan kesadaran akan persepsi interval waktu harus berlalu, sesuai dengan transmisi stimulus untuk jarak tertentu di sepanjang saraf. Bahwa dibutuhkan waktu, misalnya, untuk mempersepsikan warna, dibuktikan oleh lingkaran warna yang berputar, yang hanya menunjukkan kepada kita warna campuran, karena akibat gerakan cepat kita tidak punya waktu untuk mempersepsikan warna-warna individu.

Perbandingan dan Pengenalan adalah, menurut Ibn al-Haitham, Momen Mental yang signifikan dari Persepsi. Di sisi lain, Sensasi bersesuaian dengan Materi; dan Indra yang mengalami sensasi menunjukkan sikap pasif. Sebenarnya semua sensasi dalam dirinya sendiri adalah sejenis ketidaknyamanan, yang biasanya tidak terasa, tetapi muncul ke kesadaran di bawah rangsangan yang sangat kuat, misalnya, melalui cahaya yang terlalu terang. Karakter yang menyenangkan hanya timbul pada persepsi yang telah selesai, yaitu pada pengenalan yang mengangkat materi yang diberikan dalam sensasi, menuju bentuk mental.

Perbandingan dan pengenalan, yang dioperasikan dalam Persepsi, merupakan penilaian dan kesimpulan yang tidak sadar. Seorang anak sudah menarik kesimpulan, ketika dari dua apel ia memilih yang lebih baik. Sesering kita memahami suatu hubungan, kita sedang menyimpulkan. Tetapi, karena menilai dan menyimpulkan diselesaikan dengan cepat, manusia mudah disesatkan dalam hal ini, dan sering kali mereka menganggap sebagai konsep orisinal apa yang sebenarnya hanyalah penilaian yang diturunkan melalui proses ratiocinasi (penalaran). Dalam kasus segala sesuatu yang diumumkan kepada kita sebagai aksioma, kita harus waspada dan menelusurinya, untuk melihat apakah itu tidak dapat diturunkan dari sesuatu yang lebih sederhana.

4. Sedikitnya Pengaruh yang Ditinggalkan oleh Ajarannya

Seruan filsuf kita ini memiliki sedikit efek di Timur. Memang benar bahwa dalam Matematika dan Astronomi ia menciptakan semacam mazhab; tetapi filsafat Aristotelian-nya memiliki pengagum yang relatif sedikit. Kita hanya mengenal satu muridnya yang dihitung di antara para Filsuf, Abu al-Wafa Mubasyir bin Fatik al-Qa'id, seorang amir Mesir, yang pada tahun 1053 menghasilkan sebuah karya yang terdiri dari kearifan peribahasa (*Mukhtar al-Hikam*), anekdot sebagai ilustrasi sejarah filsafat, dan sebagainya. Hampir tidak ada yang bisa ditelusuri di dalamnya yang merupakan hasil pemikirannya sendiri. Itu pastilah bacaan yang menyenangkan. Dan penduduk Kairo di masa-masa sesudahnya menemukan pencerahan,—bahkan lebih daripada dalam karya semacam itu,—dalam kisah-kisah Seribu Satu Malam.

Timur menetapkan stigma bid'ah (*zandaqah*) pada Ibn al-Haitham dan karya-karyanya, dan sekarang hampir sepenuhnya melupakannya. Seorang murid Maimonides, filsuf Yahudi itu, menceritakan bahwa ia berada di Baghdad untuk urusan bisnis, ketika perpustakaan seorang filsuf tertentu (yang meninggal pada tahun 1214) dibakar di sana. Sang pengkhotbah, yang memimpin pelaksanaan hukuman itu, melemparkan ke dalam api, dengan tangannya sendiri, sebuah karya astronomi Ibn al-Haitham, setelah ia menunjuk pada penggambaran yang diberikan di dalamnya tentang bola bumi, sebagai simbol yang tidak menyenangkan dari Ateisme yang durhaka.



BAB V

HASIL FILSAFAT DI TIMUR



AL-GHAZALI

1. Dialektika dan Mistisisme

Kita telah melihat bahwa gerakan teologis dalam Islam sangat dipengaruhi oleh Filsafat. Tidak hanya Dialektika Mu'tazilah, tetapi juga Dialektika Anti-Mu'tazilah menarik pendapatnya dan argumen-argumen yang dengannya ia mendukung ajarannya sendiri atau menyangkal ajaran lawannya, sebagian besar dari tulisan-tulisan para filsuf. Dari tulisan-tulisan ini seseorang mengambil apa yang bisa dimanfaatkannya: sisanya ia tinggalkan dengan tenang, atau ia berusaha membantahnya. Dengan demikian banyak tulisan muncul, yang diarahkan terhadap doktrin filosofis tertentu, atau filsuf individu tertentu. Namun, tidak ada upaya yang dilakukan sebelum masa Al-Ghazali, untuk mengarahkan serangan dari sudut pandang umum dan setelah studi yang menyeluruh, terhadap seluruh sistem Filsafat yang telah dibangun di Timur di atas fondasi Yunani.

Usaha Al-Ghazali juga memiliki sisi positif. Bersamaan dengan Dialektika yang berusaha membuat doktrin-doktrin Iman dapat dipahami, atau bahkan memberikan dasar rasional bagi doktrin-doktrin tersebut, ada gerakan-gerakan mistisisme dalam Islam yang cenderung pada konsepsi dogma yang mendalam dan penuh perasaan. Keinginannya bukan untuk memahami atau mendemonstrasikan isi Iman, tetapi untuk mempelajarinya melalui pengalaman dan menghayatinya melalui Roh. Kepastian tertinggi seharusnya milik Iman. Apakah kemudian wajar jika ada orang yang berkuasa mengubahnya menjadi pengetahuan turunan? Atau haruskah prinsip-prinsipnya menjadi prinsip-prinsip Akal, yang tidak mampu dibuktikan lebih lanjut, maupun memerlukannya? Tetapi prinsip-prinsip dasar Akal, begitu diketahui, harus diakui secara universal; dan pengakuan universal tidak ada dalam kasus prinsip-prinsip Iman. Dari sumber lain manakah ketidakpercayaan muncul? Demikianlah pertanyaan berlanjut; dan bagi banyak orang tampaknya satu-satunya jalan keluar dari keraguan ini adalah mendasarkan doktrin agama pada pencerahan batin yang supra-rasional. Pada awalnya hal ini terjadi secara tidak sadar, di bawah dorongan

mistik, di mana isi pengajaran moral dan agama sering kali diabaikan. Al-Ghazali juga mengambil bagian dalam gerakan ini. Apa yang mungkin telah ditandai oleh sekte Salimiyah dan Karramiyah, sekte Anti-Mu'tazilah, ia tetapkan sepenuhnya dan dalam gaya yang bermartabat; dan sejak masanya Mistisisme menopang sekaligus memahkotai Kuil Pembelajaran dalam Islam Ortodoks.

2. Riwayat Hidup Al-Ghazali

Kisah hidup orang ini luar biasa; dan, untuk memahami efektivitas karyanya, sangat penting untuk memeriksanya dengan ukuran rinci. Ia lahir di Thus di Khurasan pada tahun 1059, dengan demikian menjadi rekan senegara penyair besar Firdausi. Dan sama seperti yang terakhir memberikan bukti kejayaan lama bangsa Persia, demikian pula Al-Ghazali ditakdirkan menjadi “bukti dan hiasan” (*Hujjatul Islam*) bagi seluruh Islam di masa depan. Bahkan pendidikan awalnya,—yang diperoleh setelah kematian ayahnya, di rumah seorang teman Sufi,—lebih bersifat kosmopolitan daripada nasional dalam arahnya. Lebih jauh, pembatasan apa pun tidak menyenangkan bagi semangat pemuda yang gelisah dan imajinatif itu. Ia tidak merasa betah dalam kasuistik yang membelah rambut dari para pengajar Moral dengan formula-formula tepat mereka: ia menganggapnya sebagai pengetahuan duniawi, yang darinya ia berpaling, untuk membenamkan rohnya dalam pengetahuan Allah. Kemudian ia mempelajari teologi di Nisyapur bersama Imam al-Haramain (Al-Juwaini), yang meninggal pada tahun 1085; dan pada saat yang sama ia mungkin sendiri telah mulai menulis dan mengajar, dan, mungkin bahkan sedini ini, memendam keraguan akan ilmunya sendiri. Setelah itu ia berada di istana Nizam al-Mulk, Wazir pangeran Seljuk, hingga pada tahun 1091 ia diangkat menjadi Profesor di Baghdad. Bagaimanapun, selama masa inilah ia paling menyibukkan diri dengan filsafat. Tetapi bukan cinta murni akan sains yang mendorongnya ke studi itu, melainkan kerinduan hatinya untuk menemukan solusi atas keraguan yang menyerang pemahamannya. Bukan penjelasan tentang peristiwa dunia, atau penjernihan pemikirannya sendiri, tetapi ketenangan pikiran dan pengalaman akan realitas yang lebih tinggi merupakan objek yang berusaha dicapainya. Ia menundukkan tulisan-tulisan para filsuf pada studi yang menyeluruh, khususnya tulisan Al-Farabi dan Ibn Sina; dan, dengan mengikuti terutama sistem yang terakhir, ia menyusun sebuah Kompendium Filsafat (*Maqashid al-Falasifah*), memandangnya secara objektif, tetapi masih dengan beberapa penampilan simpati dengan isinya. Ia berkata,—awalnya dalam semacam bisikan untuk menenangkan pikirannya sendiri, tetapi kemudian secara terbuka untuk membela diri,—bahwa ia menyusun karya itu agar ia dapat menindaklanjuti pernyataan doktrin-doktrin filsafat dengan penyangkalannya. Dan penyangkalan itu memang muncul, mungkin tidak lama kemudian. Itu adalah “Kerancuan Para Filsuf” (*Tahafut al-Falasifah*) yang terkenal,—yang kemungkinan besar disusun saat ia masih di Baghdad, atau tak lama setelah ia meninggalkannya.

Tetapi pada akhir empat tahun, yakni pada tahun 1095, Al-Ghazali telah menghentikan pekerjaan mengajarnya di Baghdad, meskipun disertai dengan kesuksesan lahiriah. Pikirannya, yang terus-menerus dalam keadaan ragu, mungkin tidak menemukan kepuasan dalam perkuliahan dogmatis. Ia secara bergantian tertarik dan ditolak oleh posisinya yang cemerlang, dan ia mulai berpikir bahwa ia bisa, dan

bahwa ia harus, berjuang melawan dunia dan kearifannya dengan cara lain, untuk tujuan yang lebih besar. Ambisi baginya mencakup jauh lebih dari dunia ini. Semakin dalam renungannya; dan selama sakitnya, panggilan batin menghadirkan dirinya ke jiwanya. Ia harus mempersiapkan diri secara diam-diam untuk pekerjaan itu, melalui latihan Sufi,—mungkin bahkan untuk mengambil karakter reformis agama dan politik. Pada saat yang sama ketika Tentara Salib melengkapi diri mereka di Barat melawan Islam, Al-Ghazali mempersiapkan dirinya untuk menjadi juara spiritual iman Muslim. Konversinya tidak bersifat keras, seperti Santo Agustinus, tetapi lebih dapat dibandingkan dengan pengalaman Santo Hieronimus, yang dipanggil dalam mimpi dari kegemaran Ciceronian-nya menuju Kekristenan praktis.

Selama sepuluh tahun Al-Ghazali bepergian ke sana kemari, membagi waktunya antara latihan saleh dan karya sastra. Pada bagian pertama periode itu dapat diduga bahwa ia menulis karya teologis-etis utamanya, “Ihya ‘Ulumuddin” (Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama): menjelang akhir ia berusaha memberikan pengaruh sebagai seorang reformis. Perjalanannya membawanya melalui Damaskus dan Yerusalem—sebelum direbut oleh Tentara Salib,—Aleksandria, Makkah, dan Madinah, kembali ke rumahnya.

Setelah kembali, Al-Ghazali sekali lagi terlibat dalam pengajaran untuk waktu yang singkat di Nisyapur; dan ia meninggal di Thus, kota kelahirannya, pada tanggal 19 Desember 1111. Tahun-tahun terakhirnya terutama dikhususkan untuk kontemplasi saleh dan studi Tradisi (Hadis), yang sebagai pemuda tidak pernah bisa diingatnya. Kehidupan yang lengkap dan bulat dengan indah, di mana akhirnya kembali ke permulaan!

3. Sikap terhadap Zamannya: Permusuhan terhadap Aristotelianisme

Al-Ghazali meninjau kecenderungan spiritual pada masanya. Ini adalah: Dialektika Para Teolog (*Kalam*); Mistisisme Sufi; Filsafat Populer Pythagorean; dan Aristotelianisme Neo-Platonis. Apa yang ingin ditegakkan oleh Dialektika juga merupakan objek imannya sendiri; tetapi argumen-argumennya tampak agak lemah baginya, dan banyak dari pernyataannya karena alasan itu terbuka untuk dipertanyakan. Ia merasa paling bersimpati dengan Mistisisme Sufi: kepadanya ia berutang kepemilikan yang paling berharga, yaitu, peneguhan imannya sendiri dalam Personalitas (Tuhan),—sehingga ia dapat mempostulatkan sebagai pengalaman batin apa yang coba diturunkan oleh Para Ahli Dialektika melalui proses penalaran. Ia juga berterima kasih kepada Filsafat Populer atas instruksi yang diberikannya, khususnya dalam Matematika, yang ia akui sepenuhnya sebagai sains, bersama dengan deduksi Astronominya. Ia mengakui validitas Fisikanya, di mana hal itu tidak bertentangan dengan Iman. Tetapi Aristotelianisme,—seperti yang telah diajarkan oleh Al-Farabi dan Ibn Sina, dengan ketundukan pada otoritas sebanyak yang ditunjukkan oleh Para Teolog,—tampak baginya sebagai musuh Islam; dan atas nama semua mazhab Muslim dan kecenderungan pemikiran bersama-sama, ia merasa terikat untuk bertempur melawannya, seolah-olah dari sudut pandang universal (katolik). Dan sesungguhnya ia melakukan ini dengan senjata Aristoteles sendiri,—senjata Logika; karena aksioma pemikiran yang ditetapkan Logika, di matanya, sama kokohnya dengan proposisi Matematika. Sepenuhnya sadar akan hal ini, ia memulai dari Prinsip

Kontradiksi, yang kepadanya, menurut pendapatnya, Tuhan sendiri tunduk. Dari doktrin Fisika-Metafisika Filsafat kemudian, ia menyerang tiga hal khususnya: 1. Bahwa alam semesta adalah kekal (*qadim*); 2. Bahwa Tuhan hanya mengetahui yang Universal (*juz'iyat*), dan akibatnya tidak ada penyelenggaraan khusus; 3. Bahwa Jiwa sajalah yang abadi, dan oleh karena itu Kebangkitan Tubuh tidak dapat diharapkan. Dalam penyangkalan doktrin-doktrin ini Al-Ghazali dalam banyak hal bergantung pada komentator Kristen Aristoteles, Johannes Philoponus, yang juga telah menulis menentang doktrin keabadian dunia yang dipertahankan oleh Proclus.

4. Alam sebagai Produk Kekuatan Kreatif Bebas Tuhan

(1) Dunia, menurut para filsuf, adalah bola dengan luas terbatas tetapi durasi tak terbatas. Sejak segala keabadian, ia memancar dari Tuhan, bahkan saat efek ada pada waktu yang sama dengan penyebabnya. Al-Ghazali, sebaliknya, berpendapat bahwa tidak dapat diterima untuk menempatkan konstruksi yang berbeda pada pengertian Ruang dan Waktu masing-masing; dan ia berpendapat bahwa Kausalitas Ilahi harus didefinisikan sebagai Kekuatan Kreatif yang bebas.

Pertama tentang Ruang dan Waktu: kita sama tidak mempunya membayangkan batas terluar Ruang maupun awal atau akhir Waktu. Barang siapa percaya pada Waktu yang tak berujung, haruslah, dalam konsistensi dengan gagasannya itu, mengasumsikan juga keberadaan Ruang yang tak terbatas. Mengatakan bahwa Ruang menjawab indra eksternal, dan Waktu di sisi lain menjawab indra internal,—tidak mengubah keadaan, karena kita pada akhirnya tidak menyingkirkan yang Indrawi. Sama seperti Ruang memiliki hubungan dengan Tubuh, demikian pula Waktu dengan gerakan Tubuh. Keduanya hanyalah hubungan benda-benda, diciptakan di dalam dan bersama benda-benda dunia, atau lebih tepatnya hubungan antara konsepsi kita, yang diciptakan Tuhan di dalam kita.

Yang lebih penting lagi adalah apa yang diajukan Al-Ghazali tentang Kausalitas. Para Filsuf membedakan antara operasi Tuhan, Makhluk Spiritual yang diberkahi dengan kehendak, Jiwa, Alam, Kebetulan, dan sejenisnya; tetapi bagi Al-Ghazali, sama seperti bagi Kalam ortodoks, sebenarnya hanya ada satu kausalitas, yaitu kausalitas Wujud yang 'Berkehendak'. Ia sepenuhnya mengesampingkan kausalitas Alam, yang dapat direduksi tanpa sisa menjadi hubungan Waktu. Kita melihat satu fenomena tertentu (Sebab) secara teratur diikuti oleh fenomena tertentu lainnya (Akibat); tetapi bagaimana yang terakhir dihasilkan dari yang pertama dibiarkan sebagai teka-teki bagi kita. Tentang operasi dalam objek-objek Alam kita tidak tahu apa-apa. Lebih jauh, perubahan apa pun dalam dirinya sendiri tidak dapat dibayangkan. Bahwa satu hal harus menjadi hal yang berbeda tidak dapat dipahami oleh pemikiran, yang mungkin sama baiknya bertanya tentang fakta seperti tentang sebab. Suatu hal entah ada, atau tidak ada; tetapi bahkan Kemahakuasaan Ilahi tidak dapat mengubah satu hal yang ada menjadi hal lain. Ia menciptakan atau memusnahkan.

Namun merupakan fakta kesadaran kita bahwa kita memang memengaruhi sesuatu. Jika kita 'menghendaki' sesuatu, dan memiliki kekuatan untuk melaksanakannya, kita mengklaim hasilnya sebagai tindakan kita. Tindakan, yang bersumber dari kehendak bebas, dan sadar akan pengerahan kekuatan, adalah satu-satunya kausalitas yang kita ketahui; dan kita berargumen dari sini kepada Wujud

Ilahi. Tetapi dengan hak apa? Jaminan untuk kesimpulan semacam itu Al-Ghazali pikir ia temukan dalam pengalaman pribadinya sendiri akan citra Tuhan dalam jiwanya; sementara di sisi lain ia menolak untuk memberikan kepada Alam kemiripan dengan Tuhan yang menjadi milik jiwanya sendiri.

Baginya, Tuhan, sejauh Ia dapat diketahui dari dunia, adalah Wujud Yang Mahakuasa, bebas dalam kehendak dan efisien dalam operasi. Tidak ada batas spasial yang boleh ditetapkan pada aktivitas penyebab-Nya, yang namun dilakukan para filsuf, ketika mereka hanya memberikan pengaruh-Nya dalam karya ciptaan pertama-Nya. Tetapi di sisi lain Ia dapat membatasi karya-Nya sendiri baik dalam Ruang maupun Waktu, sehingga dunia terbatas ini hanya memiliki durasi terbatas. Bahwa Tuhan harus memanggil dunia menjadi ada dari ketiadaan melalui tindakan penciptaan mutlak—tampak bagi para Filsuf sebagai hal yang absurd. Mereka hanya mengakui pertukaran Aksiden atau Bentuk dalam satu materi, peralihan yang aktual dari kemungkinan ke kemungkinan. Tetapi apakah tidak ada sesuatu yang baru yang pernah menjadi ada? Bukankah setiap pemahaman indra,—tanya Al-Ghazali,—dan setiap persepsi spiritual, sesuatu yang sama sekali baru, yang entah ada atau tidak ada, tetapi yang pada saat keberadaannya kebalikannya tidak berhenti, dan pada saat menghilangnya dari keberadaan, kebalikannya tidak muncul? Pertimbangkan lebih lanjut jiwa-jiwa individu yang tak terhitung jumlahnya yang, menurut sistem Ibn Sina, harus ada: bukankah ini telah menjadi ada, benar-benar baru?

Tidak ada akhir bagi pengajuan pertanyaan. Proses representatif mengembara ke segala arah dan jauh; dan pemikiran menuntun kita *ad infinitum*. Rantai sebab-akibat tidak dapat diakhiri di mana pun, sama seperti Ruang atau Waktu. Agar ada Eksistensi akhir yang pasti,—dan dalam mempostulatkan ini, Al-Ghazali satu suara dengan para Filsuf—, kita memerlukan Kehendak Abadi sebagai Penyebab Pertama, berbeda dari segalanya yang lain.

Bagaimanapun kita dapat membuat pengakuan ini kepada Al-Ghazali, bahwa doktrin fantastis Ibn Sina tentang Bentuk dan Jiwa tidak bertahan terhadap kritiknya.

5. Tuhan dan Penyelenggaraan Ilahi (Providence)

(2) Kita sekarang sampai pada gagasan tentang Tuhan. Dalam pandangan para Filsuf, Tuhan adalah Wujud tertinggi, dan esensi-Nya adalah Pemikiran. Apa yang Dia ketahui, menjadi ada, memancar dari kelimpahan-Nya; tetapi Dia tidak secara positif ‘menghendaki’ itu, karena semua Kehendak mensyaratkan kekurangan,—sebuah kebutuhan—, dan dikondisikan oleh beberapa perubahan dalam Wujud yang berkehendak. Berkehendak adalah gerakan dalam materi: Roh yang sepenuhnya nyata tidak menghendaki apa pun. Oleh karena itu Tuhan memandang ciptaan-Nya dalam kontemplasi yang tidak terganggu oleh keinginan apa pun. Dia mengenali diri-Nya sendiri, atau bahkan Makhluk pertama-Nya, atau, menurut Ibn Sina, yang Universal, Genera dan Spesies abadi dari segala sesuatu.

Tetapi menurut Al-Ghazali harus ada secara kekal pada Tuhan sebuah Kehendak, sebagai salah satu sifat kekal-Nya. Dengan cara konvensional ia mengakui, memang benar, bahwa dalam pertimbangan metafisik dan etis mengetahui mendahului berkehendak, tetapi ia yakin bahwa kesatuan Wujud tidak lebih berada dalam mengetahui daripada dalam berkehendak. Tidak hanya keragaman objek pengetahuan,

dan hubungan berbeda mereka dengan Subjek yang mengetahui, tetapi bahkan Kesadaran-Diri, atau mengetahui tentang mengetahui, dipertimbangkan *per se*, adalah proses tanpa akhir. Tindakan kehendak mutlak diperlukan untuk membawanya ke kesimpulan. Dalam mengarahkan perhatian dan dalam berkomunikasi dengan diri sendiri, “Kehendak” orisinal sedang beroperasi; dan dengan demikian bahkan pengetahuan Ilahi sampai pada kesimpulan sebagai kesatuan yang koheren, dalam Personalitas-Nya, melalui Kehendak kekal orisinal. Sebagai ganti pernyataan para Filsuf bahwa Tuhan menghendaki dunia, karena Dia memikirkannya sebagai yang terbaik, Al-Ghazali mensubstitusikan pernyataan: “Tuhan memiliki pengenalan akan dunia karena Dia menghendakinya dan dalam menghendakinya”.

Bukankah Dia, yang menghendaki dan menciptakan segalanya, harus memiliki pengenalan akan karya-Nya hingga ke bagian terkecil dari materinya? Sama seperti kehendak kekal-Nya adalah penyebab semua hal individu, demikian pula pengetahuan kekal-Nya merangkul pada satu dan waktu yang sama setiap hal tertentu, tanpa kesatuan kodrat-Nya diambil karenanya. Konsekuensinya ada Penyelenggaraan (*Providence*).

Terhadap keberatan bahwa Penyelenggaraan Ilahi membuat setiap peristiwa tertentu menjadi peristiwa niscaya, Al-Ghazali, seperti Santo Agustinus, menjawab bahwa pra-pengetahuan ini tidak dapat dibedakan dari pengetahuan dalam ingatan,— artinya, bahwa pengetahuan Tuhan ditinggikan di atas setiap perbedaan waktu.

Dapat dipertanyakan apakah, untuk menyelamatkan Kehendak Kreatif, Mahakuasa, dan Abadi, Al-Ghazali tidak mengorbankan kepada kekuatan absolut itu karakter sementara dunia, yang ingin dibuktikanannya, dan kebebasan tindakan manusia, yang darinya ia berangkat, dan yang tidak ingin ia serahkan sama sekali. Dunia bayangan dan citra ini, sebagaimana ia menyebutnya, lenyap demi Tuhan.

6. Doktrin Kebangkitan

(3) Pertanyaan ketiga, yang berkenaan dengannya Al-Ghazali memisahkan diri dari para Filsuf, memiliki kepentingan filosofis yang lebih sedikit. Ini merujuk pada Kebangkitan Tubuh. Menurut para Filsuf hanya Jiwa yang abadi, baik dalam individualitasnya atau sebagai bagian dari Jiwa-Dunia: Tubuh di sisi lain dapat binasa. Terhadap Dualisme ini, yang dalam teori mengarah pada Etika asketis, tetapi yang dalam praktik mudah diubah menjadi Libertinisme (kebebasan tanpa batas), perasaan religius dan moral Al-Ghazali bangkit dalam pemberontakan. Jika daging memiliki kewajibannya, ia pada gilirannya harus diinvestasikan dengan hak-haknya. Kemungkinan Kebangkitan tidak dapat disangkal, karena penyatuan kembali Jiwa dengan kerangka tubuh (baru)-nya tidak lebih ajaib daripada penyatuan pertamanya dengan tubuh duniawi, yang telah diasumsikan bahkan oleh para Filsuf. Maka pastilah setiap jiwa pada waktu kebangkitan dapat memperoleh tubuh baru yang cocok untuknya. Namun dalam hal apa pun esensi nyata Manusia adalah Jiwa; dan tidak terlalu penting apa materinya, yang darinya tubuh surgawinya dibentuk.

7. Teologi Al-Ghazali

Bahkan dari proposisi terakhir ini jelas bahwa teologi Al-Ghazali tidak tetap tidak terpengaruh oleh spekulasi filosofis. Seperti para Bapa Gereja Barat, ia telah, baik secara sadar atau tidak sadar, mengappropriasi cukup banyak dari filsafat; dan karena

alasan itu teologinya lama dilarang sebagai inovasi sesat oleh kaum Muslim di Barat (Spanyol/Andalusia). Kenyataannya ajarannya mengenai Tuhan, Dunia, dan Jiwa manusia menunjukkan banyak elemen yang asing bagi tipe tertua Islam, dan yang dapat ditelusuri kembali,—sebagian melalui agensi perantara penulis Kristen dan Yahudi dan sebagian melalui penulis Muslim yang lebih baru,—ke kearifan pagan.

Allah, Tuhan Semesta Alam, Tuhan Muhammad, bagi Al-Ghazali adalah kepribadian yang hidup memang benar, tetapi jauh kurang antropomorfik daripada yang tampak pada Iman sederhana atau dalam dogma Anti-Mu'tazilah. Cara paling pasti untuk mengenal-Nya adalah dengan menolak menisbatkan kepada-Nya sifat-sifat makhluk-Nya. Tetapi itu tidak berarti bahwa Dia tidak memiliki sifat: justru sebaliknya. Pluralitas kualitas-Nya tidak merugikan Kesatuan Wujud-Nya. Analogi disajikan dalam dunia jasmani: Suatu benda tentu tidak bisa menjadi hitam dan putih pada saat yang sama, tetapi bisa saja dingin dan juga kering. Hanya saja, jika kualitas manusia dinisbatkan kepada Tuhan, mereka harus dipahami dalam pengertian lain dan lebih tinggi, karena Dia adalah Roh murni. Selain kemahatahuan dan kemahakuasaan, kebaikan murni dan omnipresensi (kehadiran di mana-mana) adalah milik-Nya. Melalui omnipresensi ini dunia ini dan dunia berikutnya dibawa dengan cara yang lebih dekat satu sama lain daripada oleh representasi biasa.

Konsepsi tentang Tuhan dengan demikian disiritualisasi. Tetapi kebangkitan dan kehidupan masa depan juga dianggap jauh lebih spiritual dalam karakternya daripada kehidupan saat ini. Konsepsi semacam itu difasilitasi oleh doktrin Filsafat Gnostik, bahwa ada tiga atau empat dunia. Satu di atas yang lain dalam urutan teratur bangkitlah Dunia Bumi dan Indrawi Manusia (*Alam al-Mulk*), Dunia Roh Langit (*Alam al-Malakut*), yang kepadanya Jiwa kita termasuk, Dunia Malaikat Supra-langit (*Alam al-Jabarut*), dan terakhir Tuhan sendiri, sebagai Dunia Cahaya paling murni dan Roh paling sempurna. Jiwa yang saleh dan tercerahkan naik dari dunia bawah melalui langit sampai berhadapan muka dengan Tuhan, karena ia bersifat spiritual dan tubuh kebangkitannya beresensi surgawi.

Dengan cara yang sesuai dengan dunia dan tingkatan Jiwa yang berbeda, manusia sendiri berbeda satu sama lain. Orang dengan kodrat indrawi harus puas dengan Al-Qur'an dan Tradisi: ia tidak boleh melangkah melampaui huruf Hukum. Studi tentang kewajiban adalah roti kehidupannya; filsafat akan menjadi racun mematikan baginya. Ia yang tidak bisa berenang janganlah berani masuk ke laut.

Namun selalu ada orang yang pergi ke air untuk tujuan belajar berenang. Mereka ingin mengangkat iman mereka menjadi pengetahuan, tetapi dalam prosesnya mereka dapat dengan mudah jatuh ke dalam keraguan dan ketidakpercayaan. Bagi mereka, menurut pendapat Al-Ghazali, obat yang berguna dapat ditemukan dalam studi Doktrin dan Polemik yang diarahkan melawan Filsafat.

Namun, mereka telah mencapai tingkat kesempurnaan manusia tertinggi, yang, tanpa pemikiran yang melelahkan, mengalami dalam diri mereka sendiri melalui pencerahan batin dan Ilahi kebenaran dan realitas Dunia Spiritual. Seperti itulah para nabi dan mistikus saleh, di antaranya Al-Ghazali sendiri dapat diperhitungkan. Mereka melihat Tuhan dalam segala hal,—Dia, dan Dia saja—, dan di Alam sama seperti dalam kehidupan Jiwa mereka sendiri; tetapi mereka melihat-Nya paling baik

dalam Jiwa, karena meskipun tidak Ilahi ia setidaknya memiliki kemiripan dengan Ilahi. Betapa berubahnya sekarang setiap hal lahiriah! Apa yang tampaknya ada di luar kita, menjadi kondisi atau properti Jiwa, yang dalam kesadaran penyatuannya dengan Tuhan, maju menuju kebahagiaan tertinggi. Segala sesuatu kemudian menjadi satu dalam Cinta. Pelayanan sejati kepada Tuhan melampaui ketakutan akan hukuman dan harapan akan pahala, mencapai Cinta kepada Tuhan dalam Roh. Hamba Tuhan yang sempurna diangkat di atas kesabaran dan rasa syukur,—yang merupakan kewajiban pengembara saleh di bumi, selama ia tetap tidak sempurna—, sehingga bahkan di dunia ini ia mencintai dan memuji Tuhan dengan sukacita hati.

8. Pengalaman dan Wahyu

Dari apa yang telah dikatakan, disimpulkan bahwa ada tiga tahap Keyakinan atau Kepastian. Pertama, keyakinan orang banyak, yang memercayai apa yang dinyatakan oleh orang yang layak dipercaya kepada mereka, misalnya, bahwa Si Fulan ada di dalam rumah; kedua, pengetahuan orang terpelajar, yang diperoleh melalui deduksi: mereka telah mendengar Si Fulan berbicara, dan menyimpulkan bahwa ia ada di dalam rumah; tetapi ketiga kita memiliki kepastian langsung dari orang-orang yang ‘mengetahui’ (*arif*), karena mereka telah memasuki rumah dan melihat orang itu dengan mata kepala mereka sendiri.

Berbeda dengan Para Ahli Dialektika dan Filsuf, Al-Ghazali di mana-mana menekankan pengalaman (*dzauq*). Yang pertama, dengan Ide Universal mereka, di tempat pertama gagal melakukan keadilan terhadap keragaman yang melekat pada dunia indra ini. Kualitas indrawi benda-benda,—bahkan jumlah bintang misalnya,—kita ketahui hanya melalui pengalaman, dan bukan dari Ide murni. Namun, lebih sedikit lagi Ide semacam itu menghabiskan ketinggian dan kedalaman batin kita. Apa yang diketahui kekasih Tuhan (*wali*) secara intuitif, tetap tersembunyi selamanya dari intelek diskursif orang terpelajar. Sejumlah sangat kecil mencapai ketinggian pengetahuan ini, di mana mereka bertemu dengan Rasul-rasul Allah dan Nabi-nabi sepanjang masa. Maka adalah tugas Roh yang berdiri di tingkat yang lebih rendah untuk berusaha mengikuti mereka.

Tetapi sekarang bagaimana kita mengenali Roh superior yang kita butuhkan sebagai pembimbing kita? Itu adalah pertanyaan, yang di atasnya setiap sistem yang ditentukan secara religius, yang tidak dapat dilakukan tanpa perantara manusia, harus kandas, jika dipertimbangkan murni dalam cahaya pemahaman. Bahkan jawaban Al-Ghazali pun tidak tegas. Hal ini pasti baginya, bahwa alasan yang diberikan oleh akal saja tidak dapat memutuskan pertanyaan ini. Nabi dan Guru yang telah benar-benar diilhami oleh Tuhan dikenali dengan meleburkan diri kita dalam kepribadian khasnya, melalui pengalaman hubungan batin. Kebenaran Kenabian disahkan oleh pengaruh moral yang dilatihnya pada Jiwa. Tentang kebenaran firman Tuhan dalam Al-Qur'an kita memperoleh kepastian moral, bukan teoretis. Mukjizat yang terpisah tidak mampu meyakinkan; tetapi wahyu secara keseluruhan, bersama dengan kepribadian Nabi, yang melaluinya wahyu telah disampaikan, menghasilkan kesan yang tak tertahankan pada jiwa yang memiliki hubungan kekerabatan. Kemudian, sepenuhnya terbawa oleh kesan tersebut, jiwa meninggalkan dunia, untuk berjalan di jalan Allah.

9. Estimasi Posisi dan Ajaran Al-Ghazali

Al-Ghazali tanpa diragukan lagi adalah sosok paling luar biasa di seluruh Islam. Doktrinnya adalah ekspresi dari kepribadiannya sendiri. Ia meninggalkan upaya untuk memahami dunia ini. Tetapi masalah keagamaan dipahaminya jauh lebih mendalam daripada para filsuf pada masanya. Mereka intelektual dalam metode mereka, seperti pendahulu Yunani mereka, dan akibatnya menganggap doktrin-doktrin Agama hanya sebagai produk konsepsi atau fantasi atau bahkan keinginan pemberi hukum. Menurut mereka Agama entah ketaatan buta, atau sejenis pengetahuan yang mengandung kebenaran dari ordo yang lebih rendah.

Di sisi lain Al-Ghazali merepresentasikan Agama sebagai pengalaman Wujud batinnya. Baginya itu lebih dari Hukum dan lebih dari Doktrin: itu adalah pengalaman Jiwa.

Tidak setiap orang memiliki pengalaman Al-Ghazali ini. Tetapi bahkan mereka yang tidak dapat mengikutinya dalam penerbangan mistiknya, ketika ia melampaui kondisi pengalaman apa pun yang mungkin, setidaknya akan terpaksa mengakui bahwa penyimpangannya dalam mencari yang tertinggi tidak kurang penting bagi sejarah Pikiran Manusia daripada jalan yang tampaknya lebih pasti yang diambil oleh para filsuf pada masanya, melalui negeri yang telah ditemukan orang lain sebelum mereka.



PARA PERINGKAS (THE EPITOMISTS)

1. Posisi Filsafat di Timur, pasca Masa Al-Ghazali

Dalam sejarah Pendidikan kesarjanaan sebagaimana dijalankan di negara-negara Muslim, subjek ini niscaya akan mendapat ruang yang lebih besar: namun di sini kita akan mengakhirinya dalam beberapa kata.

Bahwa Al-Ghazali telah memusnahkan filsafat di Timur, untuk masa yang akan datang, adalah pernyataan yang sering diulang namun sepenuhnya keliru, dan pernyataan yang membuktikan tidak adanya pengetahuan sejarah maupun pemahaman. Filsafat di Timur sejak masanya telah menghitung guru dan muridnya dalam jumlah ratusan dan ribuan. Para pengajar Iman tidak lebih menghentikan argumen dialektis mereka dalam mendukung Doktrin daripada para pengajar Moral meninggalkan kasuistik mereka yang membelah rambut (sangat rinci). Kebudayaan umum juga telah mengadopsi elemen pembelajaran filosofis.

Namun memang benar bahwa Filsafat tidak berhasil menaklukkan bagi dirinya sendiri posisi komando, atau mempertahankan pertimbangan yang pernah dinikmatinya. Menurut sebuah anekdot Arab, seorang Filsuf, yang telah dijejloskan ke penjara, ketika ditanya dia cocok untuk apa, oleh seorang pria yang ingin membelinya sebagai budak, dikatakan telah menjawab: "Untuk kebebasan". Filsafat membutuhkan kebebasan. Dan di manakah Kebebasan ini dapat dijumpai di Timur? Kebebasan dari kekhawatiran materi, kebebasan untuk memberikan teladan pemikiran tanpa prasangka, cenderung terus menyusut dari wilayah-wilayah di mana tidak ada despot yang tercerahkan yang dapat ditemukan, yang mampu menjamin dan melindunginya.

Tetapi itu hanyalah gejala dari kemerosotan umum peradaban. Dan meskipun para pelancong dari Barat pada abad kedua belas sangat memuji budaya Timur, budaya itu, dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya, setidaknya telah mulai menurun. Di departemen mana pun mereka tidak melampaui tanda yang telah dicapai di masa lalu: Pikiran-pikiran kini terlalu lemah untuk mencapai prestasi semacam itu. Produksi sastra menjadi stagnan, dan satu-satunya jasa yang menjadi milik para penyusun (*compilers*) bervolume tebal pada abad-abad berikutnya adalah seleksi yang elegan. Doktrin etika dan agama telah berakhir dalam Mistisisme; dan hal yang sama terjadi dengan Filsafat. Setelah masa Ibn Sina, Pangeran Filsafat, tidak ada yang merasa terpanggil untuk tampil ke depan dengan pandangan independen. Harinya telah tiba untuk Ringkasan (*Mukhtashar*), Komentar (*Syarah*), Glosarium (*Hasyiyah*), dan Glosarium atas Glosarium. Dunia terpelajar menghabiskan waktu mereka di sekolah dengan pekerjaan semacam itu, sementara orang banyak yang beriman menempatkan diri mereka semakin di bawah bimbingan ordo-ordo Darwis (*Tarekat*).

2. Budaya Filosofis

Apa yang paling banyak dipinjam oleh pendidikan umum dari Propaedeutik (ilmu persiapan) filosofis adalah sedikit Matematika dll., yang secara alami sangat mendasar sebagai aturan. Oleh para pengikut sekte dan kaum mistik, banyak yang diambil alih dari kearifan Pythagorean-Platonis. Secara khusus doktrin-doktrin ini harus ditarik untuk mendukung kepercayaan pada para wali (*saints*) dan mukjizat (*karamah*); dan Teosofi sinkretistik yang gersang dihiasi dengannya. Sistem tersebut bahkan memasukkan Aristoteles di antara para gurunya, tentu saja Aristoteles yang palsu, tetapi sistem itu mengubahnya menjadi murid Agathodaimon dan Hermes.

Para pemikir yang lebih jernih (*sober-minded*), di sisi lain, berpegang pada Aristotelianisme, sejauh itu setuju dengan pandangan mereka sendiri atau dengan Iman ortodoks. Sistem Ibn Sina hampir secara universal diikuti oleh mereka; dan hanya sedikit yang kembali ke Al-Farabi, atau yang berusaha menggabungkan keduanya. Sangat sedikit perhatian diberikan pada doktrin Fisik dan Metafisik: Etika dan Politik agak lebih diperhatikan. Logika (*Mantiq*) adalah satu-satunya subjek yang dipelajari secara universal; karena ia dapat disampaikan dengan sangat baik dalam bentuk skolastik; dan, sebagai Logika Formal murni, ia adalah instrumen yang dapat digunakan oleh setiap orang. Faktanya dengan sumber daya Logika segalanya dapat dibuktikan; dan bahkan jika demonstrasi itu diakui salah, ada penghiburan bahwa pernyataan itu mungkin masih benar, meskipun demonstrasinya belum dilakukan dengan benar.

Bahkan dalam Ensiklopedia Abu Abdallah al-Khawarizmi, sebuah produksi kuartal terakhir abad kesepuluh, ruang yang lebih besar diberikan untuk Logika daripada untuk Fisika dan Metafisika. Hal yang persis sama dilakukan dalam banyak ensiklopedia dan kompilasi kemudian. Para Dogmatis (Ahli Kalam) juga memulai sistem mereka dengan pertimbangan logis dan epistemologis, di mana eulogi tradisional diucapkan atas “mengetahui”. Dan dari abad kedua belas dan seterusnya muncullah sejumlah besar pengaturan terpisah dari *Organon* Aristotelian. Di sini hanya boleh disebutkan,—sebagai yang banyak digunakan, dikomentari, dan sebagainya,—karya-karya Al-Abhari (w. 1264), yang memberikan ringkasan pendek dari seluruh

'Logika' di bawah judul "Isaguji" (εἰσαγωγή); dan karya-karya Al-Qazwini (w. 1276). Di Universitas terbesar di dunia Muslim, yaitu Kairo (Al-Azhar), Ringkasan-ringkasan abad ke-13 dan ke-14 digunakan, hingga hari ini. Di sana kata-katanya masih, sebagaimana untuk waktu yang lama berlaku bagi kita sendiri: "Pertama-tama Sekolah Logika", dan, kita hampir tidak perlu menambahkan, dengan hasil yang tidak lebih baik. Mereka memanjakan diri mereka sendiri, dalam batas-batas Hukum, dalam kemewahan mempelajari aturan-aturan berpikir yang ditemukan oleh para filsuf kuno, tetapi sepanjang waktu mereka tersenyum pada orang-orang ini dan pada para Ahli Dialektika Mu'tazilah, yang "percaya pada Akal!"



BAB VI FILSAFAT DI BARAT



PERMULAAN

I. Zaman Bani Umayyah

Afrika Utara bagian barat, Spanyol, dan Sisilia diperhitungkan sebagai pembentuk Barat Muslim (*Maghrib*). Afrika Utara, pada mulanya, memiliki kepentingan sekunder: Sisilia diatur oleh Spanyol, dan segera digulingkan oleh bangsa Norman dari Italia Bawah. Untuk tujuan kita, Spanyol Muslim atau Andalusia yang pertama-tama harus dipertimbangkan.

Drama kebudayaan di Timur mengalami representasi kedua di sini. Sama seperti orang Arab di sana menikah campur dengan orang Persia, demikian pula di Barat mereka menikah campur dengan orang Spanyol. Dan alih-alih orang Turki dan Mongol, kita memiliki di sini orang Berber dari Afrika Utara, yang kekuatan kasarnya dilemparkan ke dalam permainan peradaban yang lebih halus dengan pengaruh merusak yang kian meningkat.

Setelah jatuhnya Bani Umayyah di Suriah (750), seorang anggota keluarga itu, Abdurrahman bin Muawiyah, melarikan diri ke Spanyol, di mana ia berhasil mengusahakan jalannya menuju martabat Amir Kordoba dan seluruh Andalusia. Kekuasaan tertinggi Bani Umayyah ini berlangsung selama lebih dari 250 tahun, dan setelah sistem negara-negara kecil yang berlalu, ia mencapai kecemerlangan terbesarnya di bawah Abdurrahman III (912–961), orang pertama yang memakai gelar Khalifah, dan putranya Al-Hakam II (961–976). Abad kesepuluh bagi Spanyol adalah apa yang terjadi pada abad kesembilan bagi Timur,—masa peradaban materi dan intelektual tertinggi. Jika dimungkinkan, peradaban itu lebih segar dan asli di sini daripada di Timur, dan, jika benar bahwa semua teorisasi menandakan entah kekurangan atau stagnasi kekuatan produksi, ia juga lebih produktif: Ilmu-ilmu, dan Filsafat khususnya, memiliki perwakilan yang jauh lebih sedikit di Spanyol. Secara umum, kita dapat mengatakan bahwa hubungan kehidupan intelektual mengambil bentuk yang lebih sederhana. Terdapat jumlah strata yang lebih kecil dalam budaya baru ini daripada yang lama. Tidak diragukan lagi ada, selain Muslim, orang Yahudi

dan Kristen di Spanyol, yang pada masa Abdurrahman III memainkan peran mereka dalam kehidupan berbudaya ini, dengan corak Arab, bersama dengan yang lainnya. Tetapi penganut Zoroaster, ateis, dan semacamnya, tidak ada. Bahkan sekte-sekte Islam Timur hampir tidak dikenal. Hanya satu mazhab Hukum, yaitu Mazhab Maliki, yang diterima. Tidak ada dialektika Mu'tazilah yang mengganggu kedamaian Iman. Benar sekali para penyair Andalusia mengagungkan trinitas Anggur, Wanita, dan Lagu; tetapi pemikiran bebas yang sembrono di satu sisi, dan teosofi suram serta penyangkalan dunia di sisi lain, jarang menemukan ekspresi.

Secara keseluruhan, kebudayaan intelektual bergantung pada Timur. Sejak abad kesepuluh dan seterusnya banyak perjalanan pencarian ilmu (*rihlah*) dilakukan ke sana dari Spanyol, melalui Mesir dan sejauh Persia Timur, dengan tujuan menghadiri perkuliahan para sarjana ternama. Dan lebih jauh, kebutuhan pendidikan di Andalusia menarik banyak orang Timur terpelajar yang tidak menemukan pekerjaan di rumah mereka sendiri. Selain itu, Al-Hakam II menyuruh menyalin buku-buku, di seluruh Timur, untuk perpustakaannya, yang dikatakan memuat 400.000 jilid.

Barat terutama tertarik pada Matematika, Ilmu Alam, Astrologi, dan Kedokteran, persis seperti yang terjadi pada awalnya di Timur. Puisi, Sejarah, dan Geografi ditekuni dengan semangat. Namun pikiran belum “diselimuti pucat oleh bayang-bayang pemikiran” (*belum terlalu didominasi oleh spekulasi filosofis yang muram*), karena ketika Abdullah bin Masarra dari Kordoba, di bawah Abdurrahman III, membawa pulang bersamanya dari Timur sebuah sistem Filsafat Alam, ia harus tunduk melihat tulisan-tulisannya diserahkan ke dalam api.

2. Abad Kesebelas

Pada tahun 1013 Kordoba, “Permata Dunia”, diluluhlantakkan oleh orang-orang Berber, dan kerajaan Bani Umayyah terpecah menjadi sejumlah Negara-negara kecil (*Muluk al-Thawa'if*). Kebangkitan keduanya mengisi abad kesebelas,—zaman Medici-nya Spanyol, di mana Seni dan Puisi masih berkembang dalam pertumbuhan yang subur di istana berbagai kota, di atas reruntuhan kemegahan kuno. Seni menjadi halus; puisi menjadi bijak, dan pemikiran ilmiah menjadi tajam. Nutrisi intelektual terus diambil dari Timur; dan Filsafat Alam, tulisan-tulisan Ikhwan as-Safa, dan Logika dari mazhab Abu Sulaiman as-Sijistani menemukan jalan masuk satu demi satu. Menjelang penutupan abad itu dimungkinkan untuk menelusuri pengaruh bahkan dari tulisan-tulisan Al-Farabi, dan “Kedokteran” (*Qanun*) Ibn Sina menjadi dikenal.

Permulaan refleksi filosofis ditemukan terutama pada banyak orang berbudaya di antara orang-orang Yahudi. Filsafat Alam Timur menghasilkan kesan yang kuat dan cukup tunggal pada pikiran Ibn Gabirol, sang Avencebrol bagi penulis Kristen; dan Bahya ibn Paquda dipengaruhi oleh Ikhwan as-Safa. Bahkan puisi religius orang-orang Yahudi dipengaruhi oleh gerakan filosofis; dan apa yang berbicara di dalamnya bukanlah Jemaah Yahudi yang mencari Tuhan, melainkan Jiwa yang naik menuju Roh Tertinggi.

Namun, di antara kaum Muslim, jumlah mereka yang mengarahkan diri pada studi Filsafat yang menyeluruh sangat terbatas. Tidak ada guru besar yang mengumpulkan di sekelilingnya sekumpulan murid; dan pertemuan orang-orang terpelajar, untuk diskusi subjek filosofis, hampir tidak pernah diadakan. Pemikir

individu pasti merasa sangat kesepian dalam keadaan ini. Di Barat, sama seperti di Timur, Filsafat dikembangkan secara subjektif; tetapi di sini itu lebih merupakan urusan segelintir individu yang terisolasi; dan, selain itu, ia berdiri lebih terpisah dari iman massa rakyat. Di Timur ada agen perantara yang tak terhitung jumlahnya antara iman dan pengetahuan,—antara para filsuf dan komunitas yang beriman. Masalah pemikir individu, yang berhadapan dengan masyarakat politik dan iman orang banyak yang fanatik dan berpikiran sempit, karenanya direalisasikan secara lebih akut di Barat.



IBN BAJJAH (AVEMPACE)

1. Al-Murabithun (Almoravids)

Menjelang akhir abad kesebelas, ketika Abu Bakar Muhammad bin Yahya bin as-Sa'igh bin Bajjah (Avempace) lahir di Saragossa, kerajaan Andalusia yang indah sedang mendekati masa lenyapnya dalam sistem Negara-negara Kecil (*Muluk al-Thawa'if*). Kerajaan itu terancam dari Utara oleh para ksatria Kristen yang kurang beradab namun kuat dan pemberani. Namun dinasti Berber Al-Murabithun (*Almoravids*) datang menyelamatkan, yang tidak hanya lebih teguh dalam iman tetapi juga lebih bijaksana dalam kebijakan mereka dibandingkan ras penguasa Spanyol yang gemar kemewahan. Saat itu, masa kebudayaan halus dan penyelidikan bebas tampak hilang selamanya. Hanya kaum tradisionalis, dari ritus yang paling ketat, yang berani tampil di depan umum, sementara para filsuf, kecuali mereka menyembunyikan diri, dianiaya atau dihukum mati.

2. Riwayat Hidup Ibn Bajjah

Namun para penguasa barbar memiliki keinginan mereka sendiri (*caprices*), karena gemar mengapropriasi, setidaknya di permukaan, budaya orang-orang yang telah ditaklukkan oleh mereka. Demikianlah Abu Bakar bin Ibrahim, ipar pangeran Al-Murabithun Ali,—yang untuk beberapa waktu menjadi Gubernur Saragossa, menjadikan Ibn Bajjah teman akrab dan menteri utamanya, yang dengan demikian sangat menyinggung para Fakih dan tentaranya. Adapun ini adalah seorang pria, yang terampil baik dalam teori maupun praktik Ilmu Matematika, khususnya Astronomi dan Musik, serta ahli dalam Kedokteran, dan seseorang yang mengabdikan diri pada studi spekulatif dalam Logika, Filsafat Alam, dan Metafisika; dan menurut pendapat kaum fanatik ia adalah seorang ateis yang benar-benar sesat dan orang yang tidak bermoral.

Kita tidak mengetahui hal lain mengenai kehidupan lahiriah Ibn Bajjah kecuali bahwa ia berada di Seville pada tahun 1118, setelah jatuhnya Saragossa, dan bahwa ia menyusun beberapa karyanya di sana, kemudian pergi ke istana Al-Murabithun di Fez, di mana ia meninggal pada tahun 1138. Menurut tradisi, ia menemui ajalnya karena racun, yang diberikan atas hasutan seorang dokter yang cemburu. Hidupnya yang singkat, sebagaimana ia sendiri akui, bukanlah hidup yang bahagia; dan ia sering merindukan kematian, sebagai tempat perlindungan terakhir. Kekurangan materi, dan, di atas segalanya, isolasi intelektual, mungkin telah membebani semangatnya.

Tulisan-tulisannya yang masih ada membuktikan dengan berlimpah bahwa ia tidak mampu merasa betah pada masa itu dan di lingkungan itu.

3. Karakter Karya-karyanya

Ia menyesuaikan diri hampir sepenuhnya dengan Al-Farabi, orang Timur yang pendiam dan penyendiri itu. Seperti dia, ia tidak terlalu suka membuat sistematisasi. Risalah-risalah orisinalnya hanya sedikit jumlahnya; dan sebagian besar terdiri dari eksposisi singkat karya-karya Aristoteles dan karya filosofis lainnya. Pengamatan-pengamatannya bersifat tidak teratur (*desultory*): Sekarang ia memulai di satu tempat; lagi, ia memulai kembali di tempat lain. Dalam pendekatan yang terus diperbarui, ia berusaha untuk lebih mendekati pemikiran Yunani, dan menembus dari segala sisi yang mungkin ke sains kuno. Ia tidak membuang filsafat, dan ia tidak menanganinya secara konklusif. Sekilas, hal itu menimbulkan kesan yang membingungkan; tetapi, dalam dorongan muram yang ada padanya, sang filsuf telah menyadari jalan yang ditempuhnya. Dalam mencari kebenaran dan kebenaran (*righteousness*), ia menemukan hal lain,—kesatuan dan sukacita dalam hidupnya sendiri. Menurut pendapatnya, Al-Ghazali memandang masalah ini terlalu mudah, ketika ia berpikir ia bisa bahagia hanya dalam kepemilikan penuh atas kebenaran yang dipahami melalui Pencerahan Ilahi. Dalam cintanya akan kebenaran, yang lebih disembunyikan daripada diungkapkan oleh citra-citra indrawi mistisisme religius, sang filsuf harus cukup kuat untuk melepaskan kebahagiaan itu. Hanya pemikiran murni, yang tidak terganggu oleh keinginan indrawi apa pun, yang memiliki hak istimewa untuk melihat Ketuhanan tertinggi.

4. Logika dan Metafisikanya

Dalam tulisan-tulisan logisnya Ibn Bajjah hampir tidak menyimpang dari Al-Farabi. Bahkan teori-teori fisik dan metafisiknya setuju secara umum dengan pandangan sang guru. Namun mungkin cara, di mana ia merepresentasikan sejarah perkembangan roh manusia dan posisi manusia dalam pengetahuan dan kehidupan, dapat mengklaim sejumlah minat. Ada dua jenis eksistensi, menurut pandangannya,—satu yang digerakkan, dan satu yang tidak digerakkan. Apa yang digerakkan bersifat jasmani dan terbatas, tetapi gerakannya yang abadi tidak dapat dijelaskan oleh Tubuh yang terbatas. Sebaliknya, untuk menjelaskan gerakan tanpa akhir ini, diperlukan kekuatan yang tak berakhir, atau esensi abadi, yakni Roh (*Akal*). Kini sementara yang jasmani atau yang alamiah digerakkan dari luar, dan Roh, yang sendiri tidak digerakkan, memberikan gerakan kepada yang jasmani, substansi-Jiwa menempati posisi tengah, menjadi apa yang menggerakkan dirinya sendiri. Hubungan antara yang alamiah dan yang psikis menghadirkan sedikit kesulitan bagi Ibn Bajjah sebagaimana bagi para pendahulunya; tetapi masalah besarnya adalah ini:—'Bagaimana Jiwa dan Roh berhubungan satu sama lain, artinya dalam diri Manusia?'

5. Pendapatnya mengenai Jiwa dan Akal

Ibn Bajjah memulai dengan asumsi bahwa Materi tidak dapat ada tanpa Bentuk tertentu, sementara Bentuk dapat ada dengan sendirinya, tanpa Materi. Jika tidak, faktanya, sama sekali tidak ada perubahan yang dapat dipikirkan, karena hal itu dimungkinkan hanya oleh datang dan perginya Bentuk-bentuk substansial.

Bentuk-bentuk ini kemudian, dari yang *hylik* (material) hingga yang murni spiritual, membentuk suatu seri, yang dengannya perkembangan roh manusia berkorespondensi, sejauh ia merealisasikan ideal rasional. Tugas manusia adalah memahami semua Bentuk spiritual bersama-sama; pertama Bentuk-bentuk intelijibel (*ma'qulat*) dari semua yang bersifat jasmani, kemudian presentasi indrawi-spiritual dari Jiwa, selanjutnya Roh manusia itu sendiri dan Roh Aktif (*Akal Fa'al*) di atasnya, dan terakhir Roh-roh murni dari bola-bola langit. Dengan naik melalui tahap-tahap berturut-turut dari yang individual dan indrawi, yang presentasinya merupakan materi tempat Roh beroperasi, Manusia mencapai yang super-manusiawi dan Ilahi. Sekarang pembimbingnya dalam proses ini adalah Filsafat, atau pengetahuan tentang yang universal, yang muncul dari pengetahuan tentang yang partikular melalui studi dan refleksi, namun dibantu oleh Roh yang mencerahkan dari atas. Dikontraskan dengan pengetahuan tentang yang universal atau yang tak terbatas ini,—di mana Wujud, dan menjadi objek kognisi bertepatan,—semua persepsi dan presentasi terbukti menipu. Jadi dengan pengetahuan rasional, dan bukan dengan mimpi religius dan mistis, dengan hal indrawi yang selalu melekat padanya, Roh manusia sampai pada kesempurnaan. Berpikir adalah kebahagiaan tertinggi, karena tujuannya adalah mencapai semua yang intelijibel. Tetapi karena itu adalah yang universal, keberadaan berkelanjutan dari Roh manusia individual di luar kehidupan ini tidak dapat diasumsikan. Mungkin saja Jiwa,—yang menangkap yang partikular dalam kehidupan presentasi indrawi-spiritual, dan memberitahukan keberadaannya dalam keinginan dan tindakan terpisah,—memiliki kemampuan untuk melanjutkan keberadaan itu setelah kematian, dan menerima pahala atau hukuman; tetapi Roh atau bagian rasional dari Jiwa adalah satu dalam semuanya. Hanyalah Roh dari keseluruhan Umat Manusia, atau, dengan kata lain, satu Intelek, Pikiran, atau Roh dalam Kemanusiaan,—dan itu juga dalam penyatuannya dengan Roh aktif di atasnya,—yang abadi. Teori ini, yang masuk ke dalam Kekristenan Abad Pertengahan, di bawah nama Teori Averroes (*Monopsychism*), dengan demikian ditemukan bahkan pada Ibn Bajjah, jika tidak dipahami dengan cukup jelas, setidaknya diberikan lebih jelas daripada pada Al-Farabi.

6. Manusia Individu

Tidak setiap orang naik ke ketinggian kontemplasi seperti itu. Jumlah yang lebih besar meraba-raba terus-menerus dalam kegelapan; mereka hanya melihat bayangan benda-benda, dan seperti bayangan mereka akan berlalu. Beberapa melihat Cahaya, memang benar, dan dunia benda yang berwarna-warni, tetapi sangat sedikit yang mengenali esensi dari apa yang telah mereka lihat. Hanya yang terakhir inilah, orang-orang yang diberkati, yang mencapai kehidupan kekal,—di mana dalam keadaan itu mereka sendiri menjadi Cahaya.

Tetapi sekarang, bagaimana individu manusia sampai pada tahap pengetahuan dan keberadaan yang diberkati ini? Melalui tindakan yang diarahkan oleh akal, dan pengembangan bebas kekuatan intelektualnya. Tindakan yang diarahkan oleh akal adalah tindakan bebas, yaitu, tindakan di mana terdapat kesadaran akan tujuan. Jika seseorang, misalnya, memecahkan batu berkeping-keping, karena ia tersandung karenanya, ia berperilaku tanpa tujuan, seperti anak kecil atau hewan yang lebih

rendah; tetapi jika ia melakukan ini agar orang lain tidak tersandung pada batu itu, tindakannya harus disebut manusiawi, dan diarahkan oleh akal.

Agar dapat hidup sebagaimana seharusnya manusia, dan bertindak dengan cara yang rasional, individu manusia, sejauh keadaan mengizinkan, harus menarik diri dari masyarakat. Nama yang disandang oleh Etika Ibn Bajjah adalah “Panduan bagi Orang yang Menyendiri” (*Tadbir al-Mutawahhid*). Itu menuntut pengembangan diri. Secara umum, bagaimanapun, seseorang dapat memanfaatkan keuntungan yang menyertai kehidupan sosial manusia, tanpa mengikutsertakan kerugiannya. Orang bijak dapat mengasosiasikan diri mereka dalam serikat yang lebih besar atau lebih kecil; memang demikianlah kewajiban mereka, jika mereka bertemu satu sama lain; dan kemudian mereka membentuk Negara di dalam Negara. Secara alami mereka berusaha untuk hidup sedemikian rupa sehingga tidak ada dokter maupun hakim yang diperlukan di antara mereka. Mereka tumbuh seperti tanaman di udara terbuka (*nawabit*), dan tidak membutuhkan keahlian tukang kebun. Mereka menjaga jarak dari kenikmatan dan sentimen yang lebih rendah dari orang banyak. Mereka asing bagi gerakan masyarakat duniawi. Dan karena mereka berteman di antara mereka sendiri, kehidupan mereka ini sepenuhnya ditentukan oleh Cinta. Kemudian juga sebagai sahabat Tuhan, yang adalah Kebenaran, mereka menemukan ketenangan dalam penyatuan (*ittishal*) dengan Roh Pengetahuan super-manusiawi.



IBN TUFAIL

1. Al-Muwahhidun (Almohads)

Kedaulatan atas Islam Barat tetap berada di tangan bangsa Berber, tetapi Al-Muwahhidun (*Almohads*) segera menggantikan Al-Murabithun (*Almoravids*). Muhammad bin Tumart, pendiri dinasti baru tersebut, telah, sejak tahun 1121, tampil sebagai Mahdi. Di bawah penerusnya Abu Ya'qub Yusuf (1163–1184) dan Abu Yusuf Ya'qub (1184–1198), kedaulatan mereka, yang berpusat di Maroko, mencapai puncaknya.

Al-Muwahhidun membawa kebaruan yang mengejutkan dalam teologi: Sistem Al-Asy'ari dan Al-Ghazali, yang sampai saat itu dicap sebagai sesat, diadopsi di Barat. Itu berarti infus intelektualisme ke dalam pengajaran Iman,—sebuah prosedur yang tidak dapat sepenuhnya memuaskan baik bagi penganut Iman lama maupun bagi pemikir bebas, tetapi yang mungkin telah menghasut banyak orang untuk berfilsafat lebih jauh. Hingga saat itu sikap penolakan telah dipertahankan terhadap semua penalaran dalam masalah iman; dan, bahkan kemudian, banyak politisi dan filsuf berpendapat bahwa iman orang banyak tidak boleh diganggu dengan kekerasan, maupun diangkat ke tingkat pengetahuan, tetapi bahwa provinsi Agama dan Filsafat harus dipisahkan dengan sangat hati-hati.

Al-Muwahhidun tertarik pada pertanyaan teologi, namun Abu Ya'qub dan penerusnya menunjukkan, sejauh kondisi politik mengizinkan, apresiasi terhadap pengetahuan sekuler sedemikian rupa sehingga filsafat dimungkinkan untuk menikmati periode kemakmuran singkat di istana mereka.

2. Riwayat Hidup Ibn Tufail

Kita menemukan Abu Bakar Muhammad bin Abdul Malik bin Tufail al-Qaisi (Abubacer) dalam posisi sebagai Wazir dan Dokter-Pribadi bagi Abu Ya'qub, setelah memegang penunjukan sebagai Sekretaris di Granada. Tempat kelahirannya adalah kota kecil Andalusia Guadix, dan ia meninggal di Maroko, pusat Pemerintahan, pada tahun 1185. Kehidupan yang terbentang di antaranya tampaknya sama sekali tidak penuh peristiwa. Ia lebih menyukai buku daripada manusia, dan di perpustakaan besar rajanya ia mengumpulkan, dengan membaca, banyak informasi yang diperlukannya untuk seninya, atau yang memenuhi kehausannya yang membara akan pengetahuan. Ia adalah seorang *dilettante* di antara para filsuf Barat, dan lebih menyukai kenikmatan kontemplatif daripada kerja ilmiah. Jarang sekali ia menetapkan diri untuk menulis. Kita mungkin tidak perlu menaruh keyakinan mutlak pada pernyataannya bahwa ia bisa secara mendasar memperbaiki sistem Ptolemaik. Banyak orang Arab membuat pernyataan serupa, tanpa melaksanakannya.

Dari usaha puitis Ibn Tufail, satu atau dua puisi telah dilestarikan bagi kita. Namun usaha utamanya, seperti usaha Ibn Sina, adalah menggabungkan Sains Yunani dan Kearifan Oriental ke dalam pandangan dunia modern. Itu baginya merupakan kepedulian pribadi, sama seperti bagi Ibn Bajjah. Ia juga menyibukkan pikirannya dengan hubungan individu manusia dengan Masyarakat dan prasangkanya. Namun ia melangkah lebih jauh: Ibn Bajjah, sebagai aturan membuat pemikir individu atau asosiasi kecil pemikir independen, sebagai pembentuk Negara di dalam Negara,—sebuah salinan, boleh dikatakan, dari totalitas besar, atau model untuk masa-masa yang lebih bahagia: Ibn Tufail di sisi lain, beralih untuk mempertimbangkan yang orisinal.

3. “Hayy bin Yaqzan”

Ia menyatakan kasusnya dengan jelas, dalam karyanya “Hayy bin Yaqzan”. Pemandangannya disumbangkan oleh dua pulau, di salah satunya ia menempatkan masyarakat manusia dengan konvensi-konvensinya, dan di pulau lain seorang individu manusia, yang sedang dikembangkan secara alami. Masyarakat ini secara keseluruhan diperintah oleh dorongan yang lebih rendah, tunduk hanya pada beberapa ukuran pengekanan lahiriah oleh agama yang sangat indrawi. Namun dari masyarakat ini dua orang, bernama Salaman dan Asal (Absal, bdk. IV, 4 § 7), bangkit menuju pengetahuan rasional dan kontrol atas keinginan mereka. Menyesuaikan dirinya dengan agama populer, yang pertama, yang memiliki pikiran praktis, berhasil memerintah rakyat; tetapi yang kedua, yang berdisposisi spekulatif dan memiliki kecenderungan mistik, mengembara ke pulau yang terletak di seberangnya, dan yang dibayangkannya tidak berpenghuni,—di sana untuk mengabdikan dirinya pada studi dan disiplin asketis.

Di pulau itu, bagaimanapun, Hayy bin Yaqzan kita,—yaitu ‘Yang Hidup, putra Yang Sadar (*Vigilant*)’,—telah dilatih menjadi filsuf yang sempurna. Terdampar di pulau itu ketika masih kanak-kanak, atau dibawa ke dalam keberadaan di sana melalui generasi spontan, ia telah disusui oleh seekor kijang, dan kemudian dalam perjalanan waktu dibiarkan, seperti Robinson Crusoe, dan itu sepenuhnya, pada sumber dayanya sendiri. Namun ia telah mengamankan keberadaan materi, dan lebih jauh, melalui

pengamatan dan refleksi, telah memperoleh pengetahuan tentang Alam, langit, Tuhan, dan batinnya sendiri, hingga setelah tujuh kali tujuh tahun ia telah mencapai apa yang tertinggi, yaitu, visi Sufi tentang Tuhan (*mukasyafah*), keadaan ekstasi. Dalam situasi inilah ia ditemukan oleh Asal. Setelah mereka saling memahami,—karena pada awalnya Hayy masih tanpa kemampuan bicara,—ditemukan bahwa filsafat yang satu dan agama yang lain adalah dua bentuk dari kebenaran yang sama, kecuali bahwa dalam bentuk pertama kebenaran itu agak kurang terselubung. Namun ketika Hayy mengetahui bahwa di pulau seberang seluruh rakyat terus berada dalam kegelapan dan kesesatan, ia memutuskan untuk pergi ke sana dan mengungkapkan kebenaran kepada mereka. Di sini, bagaimanapun, ia dibawa untuk belajar dari pengalaman bahwa orang banyak tidak mampu menangkap kebenaran secara murni, dan bahwa Muhammad telah bertindak bijaksana dalam memberikan bentuk-bentuk indrawi kepada orang-orang alih-alih cahaya penuh. Setelah hasil ini, oleh karena itu, ia kembali lagi bersama temannya Asal ke pulau tak berpenghuni itu, untuk melayani Tuhan dalam roh dan kebenaran hingga jam kematian.

4. Hayy” dan Perkembangan Kemanusiaan

Ibn Tufail telah mengabdikan sejauh ini bagian terbesar dari romannya untuk perjalanan perkembangan Hayy; tetapi ia tentu tidak berpikir bahwa individu manusia, yang dibiarkan sendirian, mampu, dengan sumber daya Alam saja dan tanpa bantuan masyarakat, untuk maju sejauh yang dilakukan Hayy. Namun konsepsinya mungkin agak lebih historis, daripada pandangan-pandangan tertentu yang telah dianut sejak zamannya, misalnya oleh beberapa Rasionalis abad ke-18. Banyak sentuhan kecil dalam karyanya menunjukkan bahwa Hayy dimaksudkan untuk merepresentasikan kemanusiaan sebagaimana ia berdiri di luar wahyu. Apa yang dicapai dalam dirinya, adalah perkembangan kearifan India, Persia, dan Yunani. Satu atau dua petunjuk yang menunjuk ke arah itu, tetapi yang tidak dapat ditelusuri lebih lanjut di sini, dapat membantu memberikan probabilitas pada pandangan ini. Jadi, penting untuk memulai, bahwa Hayy tinggal di pulau Ceylon (*Sarandib*), yang iklimnya dianggap sedemikian rupa sehingga memungkinkan generasi spontan, di mana juga, menurut legenda, Adam, manusia pertama, telah diciptakan, dan di mana raja India datang kepada Orang Bijak. Kemudian sentimen keagamaan pertama Hayy tentang kekaguman, setelah ia berjuang naik dari tahap hewan primer, melalui rasa malu dan rasa ingin tahu, adalah ditimbulkan oleh api, yang telah ditemukannya,—sebuah keadaan yang mengingatkan kita pada agama Persia. Dan spekulasi lebih lanjutnya dipinjam dari Filsafat Yunani-Arab.

Afinitas dengan Hayy milik Ibn Sina, yang ditunjukkan oleh Ibn Tufail sendiri, jelas: Hanya saja, sosok Hayy dalam kasus ini menyajikan penampilan yang lebih manusiawi. Pada Ibn Sina karakter Hayy merepresentasikan Roh Superhuman, tetapi pahlawan roman Ibn Tufail tampaknya merupakan personifikasi Roh Alamiah Umat Manusia yang diterangi dari atas; dan Roh itu harus sesuai dengan Jiwa-Nabi Muhammad bila dipahami dengan benar, yang ucapan-ucapannya harus ditafsirkan secara alegoris.

Ibn Tufail dengan demikian telah sampai pada hasil yang sama dengan para pendahulunya di Timur. Agama masih harus dipertahankan bagi orang biasa, karena

ia tidak dapat melampauinya. Hanya sedikit yang naik ke pemahaman simbol-simbol agama; dan sangat jarang memang ada orang yang mencapai kontemplasi tak terkekang tentang realitas tertinggi. Kebenaran terakhir ini ia tekankan dengan penekanan terbesar. Bahkan jika kita menemukan dalam Hayy perwakilan kodrat manusia, kita tidak dapat membantah kebenaran ini; karena representasi yang diberikan menetapkan kesempurnaan tertinggi Manusia sebagai terdiri dalam menenggelamkan dirinya sendiri ke dalam Roh-Dunia, dalam ketenangan yang paling sepi, dan ditarik dari semua yang bersifat indrawi.

Memang benar bahwa kondisi ini dicapai hanya pada usia matang, di mana, selain itu, seorang teman manusia telah ditemui; dan perhatian pada apa yang material, serta pada seni dan sains, membentuk tahap pendahuluan alami dari kesempurnaan spiritual. Dengan demikian Ibn Tufail diizinkan untuk melihat kembali tanpa penyesalan atau rasa malu pada kehidupannya yang dihabiskan di istana.

5. Etika “Hayy”

Kita telah sering bertemu dengan pandangan filosofis, yang dikembangkan Hayy dalam tujuh periode kehidupannya. Tetapi bahkan perilaku praktisnya dipertimbangkan secara khusus oleh Ibn Tufail. Latihan Sufi, seperti yang masih diamati di antara ordo-ordo religius di Timur, dan seperti yang telah direkomendasikan bahkan oleh Plato dan Neo-Platonis, telah mengambil tempat dari ketaatan ibadah keagamaan yang diperintahkan oleh Hukum Muslim. Dan Hayy membentuk bagi dirinya sendiri pada periode ketujuh hidupnya sebuah sistem Etika yang memiliki penampilan Pythagorean.

Hayy telah menetapkan di hadapannya sebagai tujuan tindakannya,—untuk mencari Yang Satu dalam segala hal dan untuk menyatukan dirinya dengan yang absolut dan yang ada dengan sendirinya (*self-existing*). Ia melihat pada kenyataannya seluruh Alam berusaha mencapai Wujud Tertinggi ini. Ia jauh di atas pandangan bahwa segala sesuatu di bumi ada demi Manusia. Hewan dan tumbuhan juga hidup untuk diri mereka sendiri dan untuk Tuhan; dan dengan demikian ia tidak diizinkan untuk berurusan secara sewenang-wenang dengan mereka. Ia sekarang membatasi kebutuhan tubuhnya pada apa yang mutlak diperlukan. Buah-buahan matang lebih disukainya, yang bijinya ia serahkan dengan saleh ke tanah, mengambil tindakan pencegahan yang cemas agar tidak ada jenis yang mati karena keserakahannya. Dan hanya dalam kebutuhan ekstrem ia menyentuh makanan hewani, dalam hal mana ia berusaha dengan cara yang sama untuk menyayangkan spesiesnya. ‘Cukup untuk hidup, tidak cukup untuk tidur’ adalah motonya.

Itu merujuk pada sikap tubuhnya terhadap yang duniawi; tetapi prinsip hidup mengikatnya ke langit, dan, seperti langit, ia berusaha menjadi berguna bagi lingkungannya, dan menjaga hidupnya sendiri tetap murni. Oleh karena itu ia merawat tanaman dan melindungi hewan di sekitarnya, agar pulaunya bisa menjadi surga. Ia memberikan perhatian yang cermat pada kebersihan dirinya dan pakaiannya, dan berusaha memberikan putaran yang harmonis pada semua gerakannya, sesuai dengan gerakan benda-benda langit.

Dengan cara ini ia secara bertahap dijadikan mampu mengangkat dirinya sendiri di atas bumi dan langit menuju Roh murni. Itulah kondisi ekstasi, yang tidak

ada pikiran, tidak ada kata, tidak ada gambar yang pernah bisa memahami atau mengekspresikannya.



IBN RUSYD (AVERROES)

1. Riwayat Hidupnya

Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd (Averroes) lahir di Kordoba, dari keluarga ahli hukum (*qadhi*), pada tahun 1126. Di sana juga ia menguasai budaya keilmuan pada masanya. Pada tahun 1153 ia dikatakan telah diperkenalkan kepada pangeran Abu Ya'qub oleh Ibn Tufail; dan kita memiliki laporan tentang kejadian itu, yang penuh dengan karakter. Setelah kalimat-kalimat pengantar kesopanan, pangeran bertanya kepadanya: “Apa pendapat para filsuf tentang langit? Apakah mereka abadi, atau telah diciptakan?” Ibn Rusyd dengan hati-hati menjawab bahwa ia tidak menaruh perhatian pada filsafat. Kemudian pangeran mulai mendiskusikan subjek itu dengan Ibn Tufail, dan, yang mengejutkan pendengarnya, menunjukkan bahwa ia akrab dengan Aristoteles, Plato, serta para filsuf dan teolog Islam. Kemudian Ibn Rusyd juga berbicara dengan bebas, dan memenangkan hati tuannya yang berkedudukan tinggi itu. Nasibnya telah ditetapkan: Ia ditakdirkan untuk menafsirkan Aristoteles, sebagaimana tidak ada seorang pun sebelum dia yang telah melakukannya, agar umat manusia dapat diletakkan dalam kepemilikan sains yang lengkap dan asli.

Ia, selain itu, adalah seorang ahli hukum dan dokter. Kita menemukannya pada tahun 1169 dalam posisi sebagai hakim di Seville, dan tak lama kemudian di Kordoba. Abu Ya'qub, yang sekarang menjadi Khalifah, menunjuknya sebagai Dokter-Pribadinya pada tahun 1182; tetapi, tidak lama setelah itu, ia kembali menjadi hakim di kota kelahirannya, seperti ayah dan kakeknya sebelumnya. Keadaan, bagaimanapun, berubah menjadi lebih buruk. Filsuf dinyatakan terkutuk, dan tulisan-tulisan mereka diserahkan ke dalam api. Di usia tuanya Ibn Rusyd diasingkan oleh Abu Yusuf ke Elisana (Lucena, dekat Kordoba), namun ia meninggal di Maroko, ibu kota, pada tanggal 10 Desember 1198.

2. Ibn Rusyd dan Aristoteles

Kepada Aristoteles-lah aktivitasnya dipusatkan. Semua yang bisa ia peroleh dari karya-karya filsuf itu, atau tentangnya, ia tundukkan pada studi yang tekun dan perbandingan yang cermat. Tulisan-tulisan orang Yunani, yang sekarang hilang entah seluruhnya atau sebagian, masih dikenal oleh Ibn Rusyd dalam bentuk terjemahan. Ia bekerja secara kritis dan sistematis: Ia memparafrasekan Aristoteles dan ia menafsirkannya, terkadang dengan keringkasan komparatif, dan segera secara lebih rinci, baik dalam komentar berukuran sedang maupun tebal (*Jawami*, *Talkhis*, *Tafsir*). Ia dengan demikian pantas mendapatkan nama “Sang Komentator”, yang juga diberikan kepadanya dalam “Commedia” Dante¹⁶. Seolah-olah Filsafat Kaum Muslim telah ditakdirkan di dalam dirinya untuk sampai pada pemahaman tentang Aristoteles,

¹⁶ “Averrois, che'l gran comento feo” Canto IV.

hanya agar filsafat itu kemudian berakhir, setelah tujuan itu tercapai. Aristoteles baginya adalah manusia yang paling sempurna, pemikir terbesar, filsuf yang memiliki kebenaran yang tak dapat salah. Penemuan-penemuan baru dalam Astronomi, Seni, atau Fisika tidak dapat mengubah hal itu. Tentu saja mungkin untuk salah memahami Aristoteles: Ibn Rusyd sendiri kemudian memiliki pemahaman yang berbeda dan lebih baik tentang banyak poin yang ia ambil dari karya-karya Al-Farabi dan Ibn Sina; tetapi ia terus hidup dalam keyakinan bahwa Aristoteles, bila dipahami dengan benar, sesuai dengan pengetahuan tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia. Dalam revolusi abadi peristiwa-peristiwa dunia, Aristoteles telah mencapai ketinggian yang mustahil untuk dilampaui. Orang-orang yang datang setelahnya sering kali harus mengeluarkan banyak usaha dan refleksi untuk mendeduksi pandangan-pandangan yang dengan mudah terungkap kepada guru pertama itu. Namun secara bertahap, semua keraguan dan kontradiksi dibungkam, karena Aristoteles adalah orang yang lebih dari sekadar manusia, ditakdirkan seolah-olah oleh Penyelenggaraan (*Providence*) untuk mengilustrasikan seberapa jauh ras manusia mampu maju dalam pendekatannya kepada Roh-Dunia. Sebagai inkarnasi paling agung dari Roh Kemanusiaan, Ibn Rusyd ingin memanggil gurunya itu Guru 'Ilahi'.

Akan ditunjukkan oleh apa yang berikut, bahwa bahkan dalam kasus Ibn Rusyd, kekaguman yang tak terukur terhadap Aristoteles tidak cukup untuk membawa pemahaman yang sempurna tentang pikirannya. Ia tidak membiarkan kesempatan berlalu untuk bertempur dengan Ibn Sina, dan, pada kesempatan tertentu, ia berpisah jalan dengan Al-Farabi dan Ibn Bajjah,—orang-orang yang kepadanya ia berutang banyak. Ia mencela semua pendahulunya, dengan cara yang jauh lebih tidak menyenangkan daripada yang dilakukan Aristoteles dalam kasus gurunya Plato. Namun ia sendiri jauh dari melampaui interpretasi para ekspositor Neo-Platonis dan kesalahpahaman para penerjemah Suriah dan Arab. Sering kali ia mengikuti bahkan Themistius yang dangkal bertentangan dengan Alexander dari Aphrodisias yang bijaksana, atau ia mencoba menggabungkan pandangan mereka.

3. Logika, Ketercapaian Kebenaran

Ibn Rusyd di atas segalanya adalah pengagum fanatik Logika Aristoteles. Tanpanya seseorang tidak bisa bahagia, dan sayang sekali bahwa Plato dan Socrates tidak mengetahuinya! Kebahagiaan manusia diukur dengan derajat pencapaian logis mereka. Dengan ketajaman seorang kritikus ia mengakui "Isagoge" Porphyry sebagai berlebihan, tetapi ia masih menghitung "Retorika" dan "Poetika" sebagai bagian dari *Organon*. Dan kemudian kesalahpahaman paling aneh ditemui. Misalnya, Tragedi dan Komedi diubah menjadi Panegyric (Pujian) dan Lampoon (Satire); probabilitas puitis harus puas dengan menandakan entah kebenaran yang mampu didemonstrasikan, atau penampilan yang menipu; pengenalan di panggung (*ἀναγνώρισις*) menjadi penilaian Apodiktik, dan seterusnya. Tentu saja ia sama sekali tidak memiliki konsepsi tentang dunia Yunani; dan itu dapat dimaafkan, karena ia tidak mungkin memiliki gagasan tentangnya. Namun kita tidak siap memaafkan orang yang telah menjadi kritikus begitu keras terhadap orang lain.

Seperti para pendahulunya, Ibn Rusyd memberikan penekanan khusus pada Tata Bahasa, sejauh hal itu umum bagi semua bahasa. Prinsip umum ini, dan oleh karena

itu yang universal, Aristoteles, pikirnya, selalu menyimpannya di hadapannya dalam Hermeneutika-nya, dan bahkan dalam Retorika. Akibatnya filsuf Arab juga terikat untuk mematuhi, meskipun dalam mengilustrasikan aturan universal ia mungkin mengambil contohnya dari bahasa dan sastra Arab. Tetapi aturan universallah yang menjadi objeknya, karena sains adalah pengetahuan tentang yang universal.

Logika memuluskan jalan bagi kenaikan kognisi kita dari partikularitas indrawi menuju kebenaran rasional murni. Orang banyak akan selalu hidup dalam elemen indrawi, meraba-raba dalam kesalahan. Bagian mental yang cacat dan pendidikan yang buruk, serta kebiasaan bejat sebagai tambahan, mencegah mereka membuat kemajuan apa pun. Tetapi tetap harus berada dalam kekuasaan beberapa orang untuk sampai pada pengetahuan tentang kebenaran. Elang menatap matahari di wajahnya, karena jika tidak ada makhluk yang bisa menatapnya, Alam akan membuat sesuatu dengan sia-sia. Apa pun yang bersinar di sana dimaksudkan untuk dilihat; dan demikian pula apa pun yang ada dimaksudkan untuk diketahui, seandainya hanya oleh satu orang saja. Kini kebenaran ada; dan cinta untuknya yang mengisi hati kita akan sia-sia belaka, jika kita tidak dapat mendekatinya. Ibn Rusyd berpikir bahwa ia telah mengetahui kebenaran dalam kasus banyak hal, dan bahkan bahwa ia telah mampu menemukan Kebenaran absolut. Ia tidak akan, bersama Lessing, peduli untuk menyerahkan dirinya hanya pada pencarian belaka akan kebenaran itu.

Kebenaran, pada kenyataannya, telah diberikan kepadanya dalam Aristoteles; dan dari sudut pandang itu ia memandang rendah teologi Muslim. Tentu saja ia mengakui bahwa agama memiliki kebenarannya sendiri, tetapi teologi menjijikkan baginya. Teologi ingin membuktikan apa yang tidak dapat dibuktikan dengan cara ini. Wahyu, sebagaimana terkandung dalam Al-Qur'an,—menurut ajaran Ibn Rusyd dan lainnya, dan juga Spinoza di kemudian hari,—tidak bertujuan membuat orang menjadi terpelajar, tetapi membuat mereka menjadi lebih baik. Bukan pengetahuan, melainkan ketaatan atau praktik moral adalah tujuan pemberi hukum, yang tahu bahwa kesejahteraan manusia hanya dapat direalisasikan dalam masyarakat.

4. Alam dan Tuhan

Apa yang secara khusus membedakan Ibn Rusyd dari mereka yang mendahuluinya, dan khususnya dari Ibn Sina, adalah cara tegas di mana ia membayangkan dunia sebagai proses abadi dari 'menjadi' (*becoming*). Dunia secara keseluruhan adalah kesatuan niscaya yang abadi, tanpa kemungkinan ketiadaan atau keberadaan yang berbeda. Materi dan Bentuk hanya dapat dipisahkan dalam pemikiran. Bentuk tidak mengembara seperti hantu melalui Materi yang tumpul, tetapi terkandung di dalamnya dengan cara benih. Bentuk Material, dalam rupa kekuatan alam, beroperasi dalam proses abadi generasi, tidak pernah terpisah dari materi, namun layak disebut ilahi. Asal usul atau kepunahan mutlak tidak ada, karena semua kejadian adalah transisi dari potensialitas ke aktualitas, dan dari aktualitas kembali ke potensialitas, di mana dalam proses itu yang serupa selalu dihasilkan oleh yang serupa dan oleh itu saja.

Tetapi ada tatanan bertingkat di dunia Wujud. Bentuk material atau substansial berdiri di tengah-tengah antara Aksiden belaka dan Bentuk murni (atau terpisah). Bentuk substansial juga menunjukkan variasi derajat,—kondisi perantara

antara potensialitas dan aktualitas. Dan, akhirnya, seluruh sistem Bentuk, dari Bentuk *hylik* (material) paling bawah hingga ke Esensi Ilahi, Bentuk orisinal dari keseluruhan, merupakan satu struktur padat yang naik tingkat demi tingkat.

Kini proses Menjadi yang abadi, di dalam Sistem yang diberikan, mensyaratkan gerakan abadi, dan itu lagi mensyaratkan Penggerak abadi. Jika dunia memiliki asal usul, kita mungkin telah menalar darinya ke dunia jasmani lain yang juga berasal, yang telah memproduksinya, dan seterusnya tanpa akhir. Jika lagi ia adalah entitas ‘mungkin’, kita mungkin telah menyimpulkan entitas ‘mungkin’ yang darinya ia berasal, dan seterusnya *ad infinitum*. Dan menurut Ibn Rusyd, hanya hipotesis tentang dunia yang digerakkan sebagai satu kesatuan dan karena keniscayaan abadi, yang memberi kita kemungkinan untuk menyimpulkan adanya Wujud, terpisah dari dunia, namun secara abadi menggerakkannya, yang dalam tindakan-Nya yang terus-menerus memproduksi gerakan itu dan memelihara tatanan indah Segala Sesuatu, dapat secara sah disebut Pencipta dunia, dan yang dalam Roh-roh yang menggerakkan Bola-bola Langit,—karena setiap jenis gerakan terpisah menuntut prinsip terpisahnya sendiri,—memiliki agen-agen untuk memberikan efek pada aktivitas-Nya.

Esensi Penggerak Pertama, atau Tuhan, serta Roh-roh Bola Langit, ditemukan oleh Ibn Rusyd dalam Pemikiran, di mana kesatuan Wujud diberikan kepada-Nya. Pemikiran yang identik dengan objeknya adalah satu-satunya definisi positif dari Esensi Ilahi; tetapi Wujud dan Kesatuan secara mutlak sinkron dengan Pemikiran tersebut. Dengan kata lain, Wujud dan Kesatuan tidak dianeksasi ke Esensi, tetapi diberikan hanya dalam Pemikiran, persis seperti semua universal. Pemikiran memproduksi di mana-mana yang umum dalam yang khusus. Memang benar bahwa yang universal sebagai disposisi beroperasi dalam benda-benda, tetapi yang universal *qua* universal ada dalam pemahaman saja. Atau, dalam kemungkinan (atau potensialitas) ia ada dalam benda-benda, tetapi ia ada secara aktual dalam pemahaman,—artinya, ia memiliki lebih banyak Wujud,—jenis eksistensi yang lebih tinggi,—dalam pemahaman daripada dalam benda-benda.

Jika sekarang pertanyaan diajukan,—‘Apakah Pemikiran Ilahi hanya mencakup yang umum, atau apakah ia mencakup yang khusus juga?’, Ibn Rusyd menjawab, ‘Ia tidak secara langsung mencakup salah satu atau yang lain, karena Esensi Ilahi melampaui keduanya. Pemikiran Ilahi memproduksi Segala Sesuatu dan merangkul Segala Sesuatu. Tuhan adalah prinsip, Bentuk orisinal, dan tujuan akhir dari segala sesuatu. Dia adalah tatanan dunia, rekonsiliasi dari semua pertentangan, Segala Sesuatu itu sendiri dalam mode eksistensi tertingginya.’ Tentu saja mengikuti teori ini, bahwa tidak mungkin ada pembicaraan tentang Penyelenggaraan Ilahi dalam pengertian istilah yang biasa.

5. ubuh dan Roh (Akal)

Dua jenis Wujud yang kita ketahui: satu yang digerakkan, dan satu yang menyebabkan gerakan, meskipun sendiri tidak digerakkan,—atau yang jasmani dan yang spiritual. Tetapi dalam yang spiritual-lah kesatuan atau kesempurnaan yang lebih tinggi dari semua Wujud berada, dan itu juga dalam urutan bertingkat. Jadi itu bukan kesatuan abstrak. Semakin jauh Roh-roh Bola Langit dari Yang Pertama, semakin kurang sederhana mereka. Semua mengetahui diri mereka sendiri, tetapi dalam pengetahuan

mereka pada saat yang sama ada referensi ke Penyebab Pertama. Hasilnya adalah semacam paralelisme antara yang jasmani dan yang spiritual. Ada sesuatu dalam Roh yang lebih rendah yang sesuai dengan komposisi jasmani dari Materi dan Bentuk. Apa yang bercampur dengan yang murni spiritual tentu saja bukan Materi belaka, yang dapat menderita apa pun, tetapi itu adalah sesuatu yang menyerupai Materi,—sesuatu yang memiliki kemampuan untuk mengambil bagi dirinya sendiri sesuatu yang lain. Jika tidak, keragaman *intelligibilia* (hal-hal yang dapat dipahami) tidak dapat dibawa ke dalam harmoni dengan kesatuan Roh yang memahaminya.

Materi menderita, tetapi Roh menerima. Paralelisme ini, dengan perbedaan halusnyanya, telah diperkenalkan oleh Ibn Rusyd dengan referensi khusus ke Roh manusia.

6. Roh dan Roh-roh

Ibn Rusyd berpendapat teguh bahwa jiwa manusia berhubungan dengan tubuhnya, sebagaimana Bentuk terhadap Materi. Ia sepenuhnya bersungguh-sungguh pada poin ini. Teori tentang banyak jiwa abadi paling tegas ditolaknya, memerangi Ibn Sina. Jiwa memiliki eksistensi hanya sebagai penyempurnaan tubuh yang dengannya ia diasosiasikan.

Mengenai psikologi empiris ia dengan cemas berusaha untuk tetap berpegang pada Aristoteles, bertentangan dengan Galen dan yang lainnya; tetapi dalam doktrin “nous” (akal) ia menyimpang dari gurunya tidak sedikit, tanpa menyadarinya. Konsepsinya,—yang bersumber dari pandangan Neo-Platonis,—tentang Akal Material (*Hyoullic Intellect*), adalah aneh. Itu bukan sekadar bakat atau kapasitas jiwa manusia, juga bukan ekuivalen dengan kehidupan presentasi indrawi-spiritual, tetapi itu adalah sesuatu di atas jiwa, dan di atas individu. Akal Material adalah Roh abadi yang tak dapat binasa, seabadi dan tak dapat binasa seperti Akal murni atau Roh Aktif di atas kita. Penisbatan eksistensi terpisah kepada Materi dalam domain jasmani, di sini dialihkan oleh Ibn Rusyd,—tentu saja mengikuti Themistius dan lainnya,—ke wilayah spiritual.

Akal Material dengan demikian adalah substansi abadi. Bakat alami, atau kapasitas individu manusia untuk pengetahuan intelektual disebut Ibn Rusyd Akal Pasif. Itu menjadi ada dan menghilang, bersama manusia sebagai individu, tetapi Akal Material adalah abadi, seperti Manusia sebagai ras.

Tetapi sejumlah ketidakjelasan tetap ada, dan hampir tidak mungkin sebaliknya, tentang hubungan antara Roh Aktif dan Roh Reseptif (jika kita boleh untuk sementara menggunakan istilah terakhir ini untuk Akal Material). Roh Aktif membuat presentasi jiwa manusia menjadi dapat dipahami (*intelligible*), sementara Roh Reseptif menyerap *intelligibilia* ini. Kehidupan jiwa pada individu manusia dengan demikian membentuk tempat pertemuan pasangan kekasih mistik ini. Dan tempat-tempat semacam itu sangat berbeda. Hal itu bergantung pada seluruh kapasitas jiwa manusia, dan pada disposisi persepsinya, dalam derajat apa Roh Aktif dapat mengangkat ini menjadi inteligibilitas, dan seberapa jauh Roh Reseptif berada dalam posisi untuk menjadikannya bagian dari isinya sendiri. Ini menjelaskan mengapa manusia tidak semuanya berada pada tahap pengetahuan spiritual yang sama. Tetapi jumlah pengetahuan spiritual di dunia terus tidak berubah, meskipun

pembagiannya mengalami variasi individu. Karena keharusan alam, Filsuf muncul kembali, tanpa gagal, apakah Aristoteles atau Ibn Rusyd, yang di otaknya Wujud menjadi Ide. Memang benar bahwa pikiran individu manusia terjadi dalam elemen waktu, dan bahwa Roh Reseptif dapat berubah, sejauh individu memiliki bagian di dalamnya; tetapi dianggap sebagai Akal Ras Manusia, Roh itu secara abadi tidak mampu berubah, seperti Roh Aktif dari Bola terakhir di atas kita.

7. Estimasi Ibn Rusyd sebagai seorang Pemikir

Secara keseluruhan, tiga bid'ah besar menempatkan sistem Ibn Rusyd dalam oposisi terhadap teologi tiga agama dunia pada masanya: pertama, keabadian dunia material dan Roh-roh yang menggerakkannya; berikutnya, neksus kausal niscaya dalam semua yang terjadi di dunia, sehingga tidak ada tempat tersisa bagi penyelenggaraan, mukjizat, dan sejenisnya; dan, ketiga, sifat dapat binasa dari semua yang individual, yang dengannya teori keabadian individu juga diambil.

Dipertimbangkan secara logis asumsi sejumlah Roh-Bola independen di bawah Tuhan tampaknya tidak memiliki dasar yang memadai. Tetapi Ibn Rusyd, seperti para pendahulunya, mengatasi kesulitan ini dengan menegaskan bahwa Roh-roh Bola Langit ini tidak berbeda secara individu tetapi hanya dalam jenis. Satu-satunya tujuan mereka adalah untuk menjelaskan gerakan yang berbeda dalam sistem dunia, selama kesatuannya masih belum diketahui. Setelah sistem dunia Ptolemaik dikesampingkan, dan Roh-roh perantara ini menjadi berlebihan, orang mengidentifikasi Roh Aktif dengan Tuhan, sebagaimana, dalam hal itu, mereka bahkan pada masa-masa sebelumnya telah berusaha melakukannya, atas dasar spekulatif dan religius. Hanyalah satu langkah lebih jauh, untuk mengidentifikasi bahkan Roh Manusia yang abadi dengan Tuhan. Ibn Rusyd tidak melakukan salah satu dari hal-hal ini, setidaknya menurut huruf ketat tulisannya; tetapi sistemnya, jika dijalankan secara konsisten, membuat langkah-langkah ini mungkin diambil, dan dengan cara ini sampai secara umum pada konsepsi Panteistik tentang dunia. Di sisi lain Materialisme dapat dengan mudah menemukan dukungan dalam sistem tersebut, betapapun tegasnya filsuf kita berpendapat menentang pandangan semacam itu; karena di mana keabadian, bentuk, dan efikasi dari semua yang material ditekankan begitu kuat, seperti yang dilakukan olehnya, Roh memang mungkin masih menerima nama raja, tetapi tampaknya hanya atas kebaikan materi.

Ibn Rusyd bagaimanapun pantas disebut pemikir yang berani dan konsisten, meskipun bukan orisinal. Filsafat teoretis sudah cukup baginya; namun ia berutang pada masanya dan posisinya untuk mencapai pemahaman dengan agama dan praktik. Kita boleh mengabdikan beberapa kata untuk poin ini.

8. Ringkasan Pandangannya tentang Hubungan antara Teologi, Agama, dan Filsafat satu sama lain, Filsafat Praktis

Ibn Rusyd sering mengambil kesempatan untuk mengekspresikan dirinya menentang penguasa yang tidak terdidik dan teolog obskurantis pada zamannya sendiri; tetapi ia terus lebih menyukai kehidupan sebagai warga negara daripada kehidupan menyendiri. Ia bahkan berterima kasih kepada lawan-lawannya atas banyak instruksi,—dan itu adalah sentuhan karakter yang menyenangkan. Ia berpikir bahwa kehidupan menyendiri tidak menghasilkan seni atau sains, dan bahwa seseorang

paling banyak dapat menikmati di dalamnya apa yang telah diperoleh, atau mungkin memperbaikinya sedikit. Tetapi setiap orang harus berkontribusi pada kesejahteraan seluruh komunitas: bahkan wanita serta pria harus berguna bagi masyarakat dan Negara. Dalam pendapat ini Ibn Rusyd setuju dengan Plato (karena ia tidak mengenal Politik Aristoteles), dan ia berkomentar dengan akal sehat sepenuhnya bahwa sebagian besar kemiskinan dan kesulitan pada masanya muncul dari keadaan bahwa wanita dipelihara seperti hewan peliharaan atau tanaman rumah untuk tujuan kepuasan, dari karakter yang sangat dipertanyakan pula, alih-alih diizinkan mengambil bagian dalam produksi kekayaan materi dan intelektual, dan dalam pelestarian hal yang sama.

Dalam sistem Etikanya filsuf kita mengecam dengan sangat keras doktrin para profesor Hukum, bahwa suatu hal baik atau buruk hanya karena Tuhan menghendaknya demikian. Sebaliknya, katanya, segala sesuatu memiliki karakter moralnya dari alam atau sesuai dengan akal. Tindakan yang ditentukan oleh pemahaman rasional adalah bermoral. Tentu saja, bukan Akal individu, tetapi Akal yang melihat kesejahteraan komunitas atau Negara, yang kepadanya permohonan harus dibuat pada tingkat terakhir.

Ibn Rusyd memandang agama juga dari sudut pandang negarawan. Ia menghargainya karena tujuan moralnya. Itu adalah Hukum, bukan Pembelajaran. Oleh karena itu ia terus-menerus terlibat dalam memerangi Para Teolog, yang ingin memahami secara intelektual, alih-alih mematuhi dengan iman yang patuh. Ia mencela Al-Ghazali, bahwa ia telah membiarkan filsafat memengaruhi doktrin agamanya, dan dengan demikian telah menuntun banyak orang ke dalam keraguan dan ketidakpercayaan. Rakyat harus percaya, persis sesuai dengan apa yang ada di dalam Kitab. Itu adalah Kebenaran,—Kebenaran yang tidak diragukan lagi dimaksudkan untuk jenis anak-anak yang lebih besar, yang kepadanya kita menyampaikannya dalam bentuk cerita. Apa pun yang melampaui ini, berasal dari kejahatan. Sebagai contoh, Al-Qur'an memiliki dua bukti keberadaan Tuhan, yang jelas bagi setiap orang, yaitu: pemeliharaan Ilahi atas segala sesuatu, terutama manusia,—dan produksi kehidupan pada tanaman, hewan, dll. Penyampaian ini tidak boleh diganggu, juga penerimaan harfiah wahyu tidak boleh dipermainkan, dengan cara teologis. Karena, bukti-bukti yang diajukan para teolog tentang keberadaan Tuhan tidak dapat bertahan terhadap kritik ilmiah, sama seperti bukti yang diberikan dari gagasan tentang yang mungkin dan yang niscaya, pada Al-Farabi dan Ibn Sina. Semua ini mengarah pada Ateisme dan Libertinisme. Demi kepentingan moralitas, dan oleh karena itu Negara, semi-teologi ini harus diperangi.

Di sisi lain, para filsuf yang telah mencapai pengetahuan diizinkan untuk menafsirkan Firman Tuhan dalam Al-Qur'an. Dalam cahaya kebenaran tertinggi mereka memahami apa yang dituju di dalamnya; dan mereka menceritakan hanya sebanyak itu kepada orang biasa yang mampu dia pahami. Dengan cara ini harmoni yang paling mengagumkan dihasilkan. Perintah agama dan filsafat setuju satu sama lain, justru karena mereka tidak mencari hal yang sama. Mereka berhubungan sebagai praktik dan teori. Dalam konsepsi filsuf tentang agama, ia mengizinkan validitasnya di domainnya sendiri, sehingga filsafat sama sekali tidak menolak agama. Filsafat,

bagaimanapun, adalah bentuk kebenaran tertinggi, dan pada saat yang sama agama yang paling luhur. Agama filsuf, pada kenyataannya, adalah pengetahuan tentang semua yang ada.

Namun pandangan ini memiliki penampilan sebagai tidak religius; dan agama positif tidak pernah bisa puas mengakui posisi utama filsafat di ranah kebenaran. Sudah sewajarnya bahwa para teolog Barat, seperti saudara-saudara mereka di Timur, berusaha mengambil keuntungan dari situasi yang menguntungkan, dan tidak beristirahat sampai mereka mereduksi sang nyonya ke posisi pelayan Teologi.



BAB VII KESIMPULAN



IBN KHALDUN

1. Kondisi Zamannya

Filsafat Ibn Rusyd, dan interpretasinya terhadap Aristoteles, memiliki efek yang sangat sedikit pada dunia Muslim. Banyak dari karya-karyanya, dalam bahasa aslinya, hilang, dan kita hanya memilikinya dalam terjemahan Ibrani dan Latin. Ia tidak memiliki murid atau pengikut. Di sudut-sudut terpencil tidak diragukan lagi banyak pemikir bebas atau Mistikus mungkin ditemui, yang bagi pikirannya tampak cukup fantastis untuk bekerja keras dengan sungguh-sungguh pada pertanyaan filosofis jenis teoretis; tetapi Filsafat tidak diizinkan untuk memengaruhi budaya umum atau kondisi urusan negara. Di hadapan kekuatan senjata Kristen yang menang, peradaban materi serta budaya intelektual kaum Muslim mundur semakin jauh. Spanyol menjadi seperti Afrika, di mana orang Berber menjadi penguasa. Masa-masa itu serius: eksistensi Islam di wilayah-wilayah ini dipertaruhkan. Orang-orang bersiap untuk berperang melawan musuh, atau bahkan melawan satu sama lain; dan saudara-saudara saleh di mana-mana membentuk persatuan untuk ketaatan mistik. Dalam ordo Sufi orang-orang ini, setidaknya beberapa formula filosofis masih tersimpan dengan aman. Ketika, menjelang pertengahan abad ketiga belas [201], kaisar Frederick II mengajukan sejumlah pertanyaan filosofis kepada para sarjana Muslim Ceuta, khalifah Al-Muwahhidun Abdul Wahid menugaskan Ibn Sab'in, pendiri ordo Mistik, untuk menjawabnya. Ia melakukannya, menguraikan dengan nada pedantis pandangan para filsuf kuno maupun yang baru, dan memberikan sekilas rahasia Sufi,—bahwa Tuhan adalah realitas segala sesuatu (*Wahdatul Wujud*). Namun, satu-satunya hal yang dapat kita pelajari dari jawabannya, boleh dikatakan, adalah bahwa Ibn Sab'in telah membaca buku-buku, yang menurutnya Kaisar Frederick tidak memiliki gagasan sedikit pun tentangnya.

2. Riwayat Hidup Ibn Khaldun

Dalam sistem Negara kecil, peradaban Muslim Barat hanyut, terkadang bangkit, terkadang jatuh. Tetapi sebelum lenyap sepenuhnya, seorang pria muncul, yang

berusaha menemukan hukum pembentukannya, dan yang berpikir untuk mendirikan dengannya disiplin filosofis baru,—Filsafat Masyarakat atau Sejarah. Pria luar biasa itu adalah Ibn Khaldun, yang lahir di Tunis pada tahun 1332, dari keluarga yang berasal dari Seville. Di sana ia juga menerima pendidikannya, dan di sana ia selanjutnya diinstruksikan dalam filsafat, sebagian oleh seorang guru yang telah dilatih di Timur. Setelah mempelajari semua ilmu yang dikenal, ia menyibukkan diri terkadang dalam dinas Pemerintah, dan terkadang dalam perjalanan, membuktikan di mana-mana sebagai pengamat yang sangat baik. Ia melayani berbagai pangeran dalam kapasitas sebagai sekretaris, dan ia menjadi duta besar di beberapa istana di Spanyol dan Afrika: sebagai duta besar ia mengunjungi istana Kristen Peter yang Kejam di Seville. Ia juga berada di istana Tamerlane di Damaskus. Dengan demikian ia telah memperoleh pengalaman dunia yang luas dan penuh, ketika ia meninggal di Kairo pada tahun 1406.

Dalam karakter mungkin ia tidak menempati peringkat tinggi; tetapi ukuran kesombongan, diletanisme, dan sejenisnya, dapat dengan mudah dimaafkan bagi pria yang, di atas semua orang lain pada masanya, hidup untuk Sains.

3. Filsafat dan Pengalaman Duniawi

Ibn Khaldun tidak puas dengan Filsafat-Sekolah (*School-Philosophy*), sebagaimana ia mengenalnya. Gambaran dunianya tidak sesuai dengan kerangka konvensional. Jika ia agak lebih gemar berteori, ia mungkin tidak diragukan lagi akan membangun sistem Nominalisme. Para filsuf berpura-pura mengetahui segalanya; tetapi alam semesta tampak baginya terlalu besar untuk dapat dipahami oleh pemahaman kita. Ada lebih banyak wujud dan hal, jauh lebih banyak, daripada yang pernah dapat diketahui Manusia. “Allah menciptakan apa yang kamu tidak ketahui”. Deduksi logis sering kali tidak setuju dengan dunia empiris hal-hal individu, yang menjadi diketahui melalui pengamatan saja. Bahwa kita dapat mencapai kebenaran hanya dengan menerapkan aturan Logika, adalah imajinasi yang sia-sia: oleh karena itu refleksi atas apa yang diberikan dalam pengalaman adalah tugas manusia ilmiah. Dan ia tidak boleh berpuas diri dengan pengalaman individunya sendiri; tetapi, dengan kehati-hatian kritis ia harus menarik dari jumlah pengalaman umat manusia yang dikumpulkan, yang telah diturunkan.

Secara kodrat jiwa tidak memiliki pengetahuan; namun secara kodrat ia memiliki kekuatan untuk merenungkan pengalaman yang diberikan, dan mengelaborasi pengalaman itu. Dalam proses refleksi semacam itu, sering kali muncul, seolah-olah karena ilham, istilah tengah (*middle term*) yang tepat, yang dengannya wawasan yang telah diperoleh dapat diatur dan dijelaskan menurut aturan Logika Formal. Logika tidak memproduksi pengetahuan: ia hanya menelusuri jalan yang seharusnya diambil oleh refleksi kita: ia menunjukkan bagaimana kita sampai pada pengetahuan; dan ia memiliki nilai lebih lanjut karena mampu menjaga kita dari kesalahan, dan menajamkan intelek serta menjaganya agar tetap akurat dalam berpikir. Oleh karena itu ia adalah ilmu bantu, dan harus dikembangkan bahkan demi dirinya sendiri oleh satu atau dua orang yang memenuhi syarat, yang dipanggil secara khusus untuk tugas itu; tetapi ia tidak memiliki kepentingan fundamental yang diatribusikan kepadanya oleh para Filsuf. Jalan yang ditunjukkannya agar diambil oleh refleksi kita, pada saat dibutuhkan diikuti oleh bakat ilmiah dalam ilmu individu mana pun, cukup independen dari bimbingan logis.

Ibn Khaldun adalah pemikir yang jernih (*sober*). Ia memerangi Alkimia dan Astrologi atas dasar rasional. Terhadap rasionalisme Mistik para Filsuf ia sering mempertentangkan doktrin sederhana agamanya, baik dari keyakinan pribadi, atau dari pertimbangan politik. Tetapi agama tidak memberikan pengaruh yang lebih besar pada pendapat ilmiahnya daripada Aristotelianisme Neo-Platonis. Republik Plato, Filsafat Pythagorean-Platonis, tetapi tanpa pertumbuhan penjaja-keajaibannya, dan karya-karya sejarah para pendahulunya di Timur, khususnya Al-Mas'udi, memiliki pengaruh paling besar pada perkembangan pemikirannya.

4. Filsafat Sejarah. Metode Sejarah

Ibn Khaldun tampil dengan klaim untuk mendirikan disiplin filosofis baru, yang Aristoteles tidak memiliki konsepsi tentangnya. Filsafat adalah ilmu tentang apa yang ada, dikembangkan dari prinsip atau alasannya sendiri. Tetapi apa yang diajukan para Filsuf, tentang dunia-Roh yang tinggi dan Esensi Ilahi, tidak sesuai dengan itu: apa yang mereka katakan tentang subjek-subjek ini tidak mampu dibuktikan. Kita mengenal dunia manusia kita jauh lebih baik; dan penyampaian yang lebih pasti dapat diberikan mengenainya, melalui pengamatan dan pengalaman mental batin. Di sini fakta-fakta dapat disahkan, dan penyebabnya ditemukan. Nah, sejauh proses terakhir ini dapat dilaksanakan dalam Sejarah, yaitu sejauh peristiwa sejarah mampu ditelusuri kembali ke penyebabnya, dan hukum sejarah mampu ditemukan, Sejarah sebenarnya pantas disebut Sains dan bagian dari Filsafat. Dengan demikian gagasan Sejarah sebagai Sains muncul dengan jelas. Ia tidak ada hubungannya dengan rasa ingin tahu, kesembronoan, manfaat umum, efek yang mencerahkan, dll. Ia harus, meskipun dalam pelayanan tujuan hidup yang lebih tinggi, tidak menentukan apa pun kecuali fakta, berusaha menemukan neksus kausalnya. Pekerjaan harus dilakukan dengan semangat kritis, tanpa prasangka. Prinsip yang mengatur yang berkuasa di sini adalah ini,—bahwa sebab sesuai dengan akibat,—artinya, bahwa peristiwa yang sama mensyaratkan kondisi yang sama, atau, bahwa di bawah keadaan peradaban yang sama peristiwa serupa akan terjadi. Sekarang, karena merupakan asumsi yang mungkin (*probable*) bahwa kodrat manusia dan masyarakat tidak mengalami perubahan dengan berjalannya waktu, atau tidak ada perubahan yang cukup besar, pemahaman yang hidup tentang masa kini adalah sarana terbaik untuk menyelidiki masa lalu. Apa yang diketahui sepenuhnya dan ada di depan mata kita memungkinkan kita untuk membentuk kesimpulan retrospektif berkenaan dengan peristiwa-peristiwa waktu sebelumnya yang kurang diketahui sepenuhnya: hal itu bahkan menjanjikan pandangan sekilas ke masa depan. Dalam setiap kejadian, oleh karena itu, tradisi harus diuji oleh masa kini; dan jika tradisi memberi tahu kita tentang hal-hal yang tidak mungkin sekarang, kita harus karena alasan itu meragukan kebenarannya. Masa Lalu dan Masa Kini sama miripnya satu sama lain seperti dua tetes air. Jika dipahami secara mutlak, itu mungkin telah dikatakan bahkan oleh Ibn Rusyd. Tetapi menurut Ibn Khaldun itu hanya valid secara cukup umum sebagai prinsip penelitian. Secara rinci hal itu menderita banyak batasan; dan dalam hal apa pun hal itu sendiri harus dibuktikan oleh fakta.

5. Subjek Sejarah

Lalu apakah subjek Sejarah sebagai disiplin filosofis? Ibn Khaldun menjawab bahwa itu adalah Kehidupan sosial,—budaya kolektif, materi, dan intelektual Masyarakat (*Al-Umran*). Sejarah harus menunjukkan bagaimana manusia bekerja dan menyediakan makanan bagi diri mereka sendiri, mengapa mereka bersaing satu sama lain dan berasosiasi dalam komunitas yang lebih besar di bawah pemimpin tunggal, bagaimana akhirnya mereka menemukan dalam kehidupan yang menetap waktu luang untuk pengembangan seni dan ilmu yang lebih tinggi, bagaimana budaya yang lebih halus menjadi mekar dengan cara ini dari permulaan yang kasar, dan bagaimana lagi ini pada waktunya mati.

Bentuk-bentuk Masyarakat yang menggantikan satu sama lain adalah, menurut pendapat Ibn Khaldun; 1) Masyarakat dalam kondisi Nomaden (*Badawah*); 2) Masyarakat di bawah Dinasti Militer; dan 3) Masyarakat tipe Kota (*Hadharah*). Pertanyaan pertama adalah tentang makanan. Manusia dan bangsa dibedakan oleh posisi ekonomi mereka, sebagai pengembara, penggembala menetap, petani. Kekurangan mengarah pada perampokan dan perang, dan pada ketundukan kepada seorang raja yang akan memimpin mereka. Dengan demikian otoritas dinasti dikembangkan. Ini lagi-lagi mendirikan bagi dirinya sendiri sebuah kota, di mana pembagian kerja atau bantuan timbal balik menghasilkan kemakmuran. Tetapi kemakmuran ini mengarah pada kemalasan yang merosot dan kemewahan. Kerja di tempat pertama telah membawa kemakmuran; tetapi sekarang, pada tahap peradaban tertinggi, orang membuat orang lain bekerja untuk mereka, dan sering kali tanpa ekuivalen langsung apa pun, karena penghargaan atau bahkan penghambaan kepada kelas atas, dan perlakuan pemerasan terhadap kelas bawah, mengamankan kesuksesan. Tetapi, bagaimanapun juga, manusia menjadi bergantung pada orang lain. Kebutuhan selalu tumbuh lebih mendesak, dan pajak lebih menindas. Pemboros kaya dan pembayar pajak menjadi miskin, dan kehidupan mereka yang tidak wajar membuat mereka sakit dan sengsara.¹⁷ Kebiasaan perang lama telah dihaluskan, sehingga orang tidak lagi mampu membela diri. Ikatan,—yang dibentuk oleh rasa memiliki satu komunitas, atau ikatan Agama (*Ashabiyah*),—yang dengan bantuannya kebutuhan dan kehendak kepala suku merajut anggota individu bersama-sama di masa lalu, menjadi kendor, karena warga negara tidak saleh. Segalanya, oleh karena itu, siap untuk pecah dari dalam. Dan kemudian muncul ras pengembara baru dan kuat dari gurun, atau orang-orang yang tidak terlalu beradab berlebihan, tetapi memiliki semangat publik yang lebih teguh; dan ras itu jatuh menimpa kota yang kewanitaan (*effeminate*). Setelah itu Negara baru dibentuk, yang mengapropriasi kekayaan materi dan intelektual dari budaya lama, dan sejarah yang sama diulang. Nasib Negara dan asosiasi manusia yang lebih besar, persis seperti keluarga tunggal: sejarah mereka dibawa ke penutupan, dalam tiga hingga enam generasi. Generasi pertama mendirikan; generasi kedua memelihara, sebagaimana mungkin generasi ketiga atau bahkan generasi lebih lanjut juga melakukannya; yang terakhir menghancurkan. Itulah siklus semua peradaban.

¹⁷ Ibn Khaldun hanya berbicara tentang orang kaya yang jatuh miskin, dan tidak mengatakan apa-apa tentang kesengsaraan kaum proletar, dan apa yang berlaku di kota-kota besar, sebagaimana kita mengenalnya. Ia juga tinggal di kota-kota yang lebih kecil, sebagian besar, dan sampai usia lanjut mengagumi Kairo dari kejauhan.

6. Karakterisasi

Menurut August Müller teori Ibn Khaldun sesuai dengan sejarah Spanyol, Afrika Barat, dan Sisilia, dari abad kesebelas hingga kelima belas,—dari studi yang, pada kenyataannya, teori itu diambil. Karya sejarahnya sendiri adalah sebuah kompilasi, memang benar. Secara rinci ia sering kali salah, ketika ia mengkritik tradisi dengan bantuan teorinya; tetapi ada kelimpahan pengamatan psikologis dan politik yang halus dalam Pengantar (*Muqaddimah*) filosofisnya, dan secara keseluruhan itu adalah kinerja yang sangat ahli. Orang-orang kuno tidak pernah menangani masalah Sejarah secara menyeluruh. Mereka telah mewariskan kepada kita karya seni besar dalam komposisi sejarah mereka, tetapi tidak ada pendirian filosofis Sejarah sebagai Sains. Bahwa umat manusia, meskipun ada sejak segala keabadian, lama gagal mencapai banyak peradaban yang lebih tinggi, dijelaskan oleh kejadian-kejadian elementer, seperti gempa bumi, banjir, dan sejenisnya. Di sisi lain filsafat Kristen memandang Sejarah dengan perubahan nasibnya sebagai realisasi dari, atau persiapan untuk, kerajaan Tuhan di bumi. Kini Ibn Khaldun adalah orang pertama yang berusaha,—dengan kesadaran penuh dan dalam pernyataan yang disubstansiasi secara luas,—untuk mendeduksi perkembangan masyarakat manusia dari penyebab-penyebab terdekat (*proximate causes*). Kondisi ras, iklim, produksi komoditas, dan sebagainya, dibahas, dan dipaparkan dalam efeknya pada konstitusi indrawi dan intelektual manusia dan masyarakat. Dalam perjalanan yang dilalui oleh peradaban ia menemukan kesesuaian yang intim dengan Hukum. Ia mencari di mana-mana penyebab alami, dengan kelengkapan tertinggi yang mungkin baginya. Ia juga menegaskan kepercayaannya bahwa rantai sebab dan akibat mencapai kesimpulannya dalam Penyebab Tertinggi. Seri tersebut tidak dapat berlangsung tanpa akhir, dan oleh karena itu kita berargumen bahwa ada Tuhan. Tetapi deduksi ini, sebagaimana ia menyebutnya, secara tepat berarti ini,—bahwa kita tidak berada dalam posisi untuk menjadi kenal dengan segala sesuatu dan cara operasinya: itu secara virtual adalah pengakuan atas ketidaktahuan kita. Ketidaktahuan yang sadar bahkan adalah sejenis pengetahuan; tetapi pengetahuan harus dikejar, sejauh mungkin. Dalam membuka jalan bagi sains barunya, Ibn Khaldun menganggap bahwa ia hanya mengindikasikan masalah-masalah utama, dan hanya menyarankan secara umum metode dan subjek sains tersebut. Tetapi ia berharap bahwa orang lain akan datang setelahnya untuk meneruskan penyelidikannya dan mengajukan masalah baru, dengan pemahaman yang sehat dan pengetahuan yang pasti.

Harapan Ibn Khaldun telah terwujud, tetapi tidak dalam Islam. Karena ia tanpa pendahulu, ia tetap tanpa penerus. Tetapi tetap saja karyanya memiliki pengaruh yang langgeng di Timur. Banyak negarawan Muslim yang, dari abad kelima belas dan seterusnya, membuat begitu banyak penguasa atau diplomat Eropa putus asa, telah belajar di sekolah filsuf kita.



BANGSA ARAB DAN SKOLASTISISME

1. Situasi Politik. Orang-orang Yahudi

Bagi sang pemenanglah pengantin wanita itu. Dalam peperangan yang berkecamuk di Spanyol antara orang Kristen dan Muslim, pihak pertama sering kali berada di bawah pengaruh daya tarik wanita-wanita Moor yang jelita. Banyak ksatria Kristen telah merayakan “ritus keagamaan sembilan hari” dengan seorang wanita Moor. Namun di samping kekayaan materi dan kenikmatan indrawi, pesona kebudayaan intelektual juga memberikan efeknya pada sang penakluk. Dan Sains Arab dengan demikian menampakkan wujud seorang pengantin wanita yang rupawan di mata banyak pria yang merasakan kekurangan pengetahuan mereka.

Orang-orang Yahudilah khususnya yang memainkan peran sebagai perantara dalam transaksi tersebut. Orang-orang Yahudi telah berpartisipasi dalam semua transformasi kebudayaan intelektual Muslim: banyak dari mereka menulis dalam bahasa Arab, dan yang lainnya menerjemahkan tulisan-tulisan Arab ke dalam bahasa Ibrani; tidak sedikit karya filosofis oleh penulis Muslim berutang pelestariannya pada keadaan terakhir ini.

Perkembangan studi filsafat Yahudi ini mencapai puncaknya pada Maimonides (1135–1204), yang berusaha, terutama di bawah pengaruh Al-Farabi dan Ibn Sina, untuk mendamaikan Aristoteles dengan Perjanjian Lama. Sebagian ia menguraikan doktrin-doktrin filsafat dari teks wahyu, dan sebagian ia membatasi filsafat Aristotelian pada apa yang menjadi milik bumi ini, sementara pengetahuan tentang apa yang ada di atasnya, harus diperoleh dari Firman Tuhan.

Di berbagai Negara Muslim, pada saat mereka paling berkembang, orang-orang Yahudi telah menunjukkan minat pada karya ilmiah, dan mereka tidak hanya ditoleransi, tetapi bahkan dipandang dengan baik. Namun, posisi mereka berubah, ketika Negara-negara itu runtuh bersama-sama, dan ketika kemunduran peradaban mereka menyusul. Diusir oleh massa fanatik, mereka melarikan diri untuk mencari perlindungan ke negeri-negeri Kristen, dan khususnya ke Prancis Selatan, di sana untuk memenuhi misi mereka sebagai penyebar kebudayaan.

2. Palermo dan Toledo

Dunia Muslim dan dunia Kristen Barat bersentuhan di dua titik,—di Italia Bawah dan di Spanyol. Di istana Kaisar Frederick II di Palermo, sains Arab dibudidayakan dengan penuh semangat dan dibuat dapat diakses oleh para Latinis. Kaisar dan putranya Manfred mempersembahkan kepada Universitas Bologna dan Paris terjemahan karya-karya filosofis, sebagian diterjemahkan dari bahasa Arab, dan sebagian langsung dari bahasa Yunani.

Namun, yang jauh lebih penting dan berpengaruh adalah aktivitas para penerjemah di Spanyol. Di Toledo, yang telah direbut kembali oleh orang Kristen, terdapat perpustakaan Masjid Arab yang kaya, yang kemasyhurannya, sebagai pusat kebudayaan, telah menembus jauh ke negara-negara Kristen di Utara. Orang-orang Arab berdarah campuran dan orang Yahudi, beberapa di antaranya konvertit ke Kekristenan, bekerja sama di sana, bersama dengan orang Kristen Spanyol. Rekan kerja hadir dari semua negara. Demikianlah bekerja sama sebagai penerjemah, misalnya, Johannes Hispanus dan Gundisalvus (paruh pertama abad kedua belas),

Gerard dari Cremona (1114–1187), Michael Scot dan Hermann orang Jerman (antara 1240 dan 1246). Kita belum memiliki informasi yang cukup rinci mengenai jerih payah orang-orang ini. Terjemahan mereka dapat disebut setia, sejauh setiap kata dalam bahasa asli Arab, atau versi Ibrani (atau Spanyol?) memiliki kata Latin yang sesuai dengannya; tetapi mereka umumnya tidak ditandai oleh apresiasi cerdas terhadap materi subjek. Untuk memahami terjemahan ini secara menyeluruh adalah hal yang sulit, bagi orang yang tidak fasih berbahasa Arab. Banyak kata Arab yang diambil alih begitu saja, dan banyak nama diri, yang cacat tak bisa dikenali lagi, berkeliaran dengan gaya hantu. Semua ini mungkin telah menghasilkan kebingungan yang menyedihkan di otak para mahasiswa Filsafat Latinis; dan pemikiran-pemikiran, yang sedang diungkapkan kembali, itu sendiri setidaknya memiliki kecenderungan yang sama membingungkannya.

Aktivitas para penerjemah pada umumnya sejalan dengan minat yang ditunjukkan oleh kalangan Kristen, dan minat ini mengikuti perkembangan yang serupa dengan yang sempat kita amati di Islam Timur dan Barat (bdk. VI, 1 § 2). Terjemahan paling awal adalah karya-karya tentang Astrologi Matematika, Kedokteran, Filsafat Alam, dan Psikologi, termasuk materi Logika dan Metafisika. Seiring berjalannya waktu, orang-orang membatasi diri mereka lebih pada Aristoteles dan komentar-komentar tentangnya; tetapi, pada awalnya, preferensi ditunjukkan untuk segala sesuatu yang memenuhi keinginan akan hal-hal yang menakjubkan.

Al-Kindi dikenal terutama sebagai dokter dan astrolog. Ibn Sina menghasilkan efek yang menonjol melalui 'Kedokteran'-nya, dan psikologi empirisnya, serta juga melalui Filsafat Alam dan Metafisikanya. Dibandingkan dengan dia, Al-Farabi dan Ibn Bajjah memberikan pengaruh yang kurang besar. Terakhir datanglah Komentar-komentar Ibn Rusyd (Averroes); dan reputasi yang mereka peroleh, bersama dengan yang diamankan oleh *Qanun* Kedokteran Ibn Sina, adalah yang paling lama dipertahankan.

3. Averroisme Paris pada Abad Ketiga Belas

Lalu apa utang Filsafat Kristen Abad Pertengahan kepada kaum Muslim? Jawaban atas pertanyaan ini sebenarnya berada di luar cakupan monograf ini. Itu adalah tugas khusus, yang mengharuskan penelusuran banyak kitab tebal, yang tidak satu pun darinya telah saya baca. Dalam istilah umum dapat ditegaskan bahwa dalam terjemahan dari bahasa Arab, kebaruan ganda diungkapkan kepada Barat Kristen. Di tempat pertama orang-orang menjadi memiliki Aristoteles, baik dalam Logika maupun dalam Fisika dan Metafisikanya, lebih lengkap daripada yang mereka ketahui sebelumnya. Namun keadaan ini hanyalah kepentingan sesaat, meskipun menstimulasi untuk saat itu, karena tak lama kemudian semua tulisannya diterjemahkan jauh lebih akurat, langsung dari bahasa Yunani ke bahasa Latin. Namun, hasil yang paling penting adalah—bahwa dari tulisan-tulisan orang Arab, khususnya Ibn Rusyd, konsepsi yang khas tentang doktrin Aristotelian, sebagai yang membentuk kebenaran tertinggi, sampai pada pengetahuan manusia. Hal ini terikat untuk memberikan kesempatan bagi kontradiksi, atau bagi kompromi, antara teologi dan filsafat, atau bahkan bagi penyangkalan kredo Gereja. Dengan demikian pengaruh Filsafat Muslim terhadap perkembangan skolastik dogma Gereja sebagian bersifat menstimulasi, sebagian

bersifat mendisintegrasi; karena, di dunia Kristen, filsafat dan teologi belum mampu berjalan berdampingan dalam sikap saling tidak peduli, seperti yang tak diragukan lagi terjadi dalam kasus para pemikir Muslim. Dogmatika Kristen telah mengadopsi terlalu banyak Filsafat Yunani di abad-abad pertama perkembangannya, untuk mengizinkan sikap semacam itu: ia bahkan bisa mengasimilasi sedikit lagi. Oleh karena itu relatif lebih mudah untuk mengatasi ajaran-ajaran Islam yang sederhana daripada dogma-dogma Kekristenan yang rumit.

Pada abad kedua belas, ketika pengaruh orang-orang Arab mulai beroperasi di ladang itu, Teologi Kristen menunjukkan karakter Neo-Platonis, Augustinian. Karakter itu terus dipertahankan bersama kaum Fransiskan, bahkan pada abad ketiga belas. Kini kecenderungan Pythagorean-Platonis, dalam pemikiran Muslim, selaras dengan baik dengan hal ini. Ibn Gabirol (Avicebron, bdk. VI, 1 § 2) adalah, bagi Duns Scotus, otoritas peringkat pertama. Di sisi lain, kaum Dominikan yang agung, Albertus dan Thomas, yang menentukan masa depan doktrin Gereja, mengadopsi Aristotelianisme yang dimodifikasi, yang dengannya banyak hal dari Al-Farabi, tetapi terutama dari Ibn Sina dan Maimonides, setuju dengan cukup baik.

Pengaruh yang lebih mendalam memancar dari Ibn Rusyd, tetapi tidak sampai sekitar pertengahan abad ketiga belas, dan, kenyataannya, di Paris, pusat pendidikan ilmiah Kristen pada waktu itu. Pada tahun 1256 Albertus Magnus menulis menentang Averroes; dan lima belas tahun kemudian Thomas Aquinas membantah kaum Averrois. Pemimpin mereka adalah Siger dari Brabant (dikenal dari 1266), anggota Fakultas Seni Paris. Ia tidak menyusut dari hasil logis yang ketat dari sistem Averrois. Dan sama seperti Ibn Rusyd mencela Ibn Sina, demikian pula Siger mengkritik Albertus yang agung dan Thomas yang suci, meskipun dalam istilah yang sangat hormat. Memang benar bahwa ia menegaskan ketundukannya pada Wahyu; tetapi tetap saja, akalnya mengonfirmasi apa yang diajarkan Aristoteles,—sebagaimana ia dijelaskan, dalam kasus-kasus yang meragukan, oleh Ibn Rusyd—dalam karya-karyanya. Intelektualisme halus ini, bagaimanapun, tidak menyenangkan para teolog. Atas instansi kaum Fransiskan, tampaknya, yang mungkin ingin juga menyerang Aristotelianisme kaum Dominikan, ia dianiaya oleh Inkuisisi, hingga ia meninggal di penjara di Orvieto (sekitar 1281–1284). Dante, yang mungkin tidak tahu apa-apa tentang bid'ahnya, telah menempatkan Siger di Surga sebagai wakil kearifan sekuler. Dua juara Filsafat Muslim, di sisi lain, ia temui di ruang depan Neraka (*Inferno*), di tengah kumpulan orang-orang besar dan bijak dari Yunani dan Roma. Ibn Sina dan Ibn Rusyd di sana mengakhiri seri orang-orang besar dari kekafiran, yang kepadanya zaman-zaman berikutnya, seperti Dante, sering kali mengangkat mata mereka dalam kekaguman.



GLOSARIUN

Akal ('Aql / Nous / Reason)

Istilah sentral dalam filsafat Islam yang merujuk pada daya berpikir, kecerdasan, atau substansi imaterial yang menjadi alat untuk mencapai pengetahuan rasional. Dalam buku De Boer, istilah ini memiliki beberapa dimensi:

1. Akal sebagai Substansi Kosmologis: Mengikuti skema Emanasi Neo-Platonis, Akal adalah entitas-entitas spiritual yang memancar dari Tuhan (*The One*) dan menggerakkan bola-bola langit.
2. Hierarki Akal Manusia (Psikologi): Terutama dalam sistem Al-Farabi dan Ibn Sina, akal manusia berkembang melalui tahapan:
 - o Akal Hyoullic (Material): Potensi murni untuk berpikir (seperti kertas putih).
 - o Akal bi al-Malakah (Habitual): Akal yang telah menguasai dasar-dasar pengetahuan.
 - o Akal bi al-Fi'l (Aktual): Akal yang sedang aktif berpikir.
 - o Akal Mustafad (Acquired/Diperoleh): Tingkat tertinggi di mana akal manusia terhubung dengan Akal Fa'al dan menerima pengetahuan Ilahi.
3. Akal Fa'al (*Active Intellect*): Akal kesepuluh (terakhir) dalam hierarki kosmologis yang mengatur dunia bawah bulan (bumi). Ia berfungsi sebagai "pemberi bentuk" (*Wahib al-Shuwar*) yang memancarkan bentuk-bentuk pengetahuan ke dalam pikiran manusia.

Aksiden ('Aradh / Accident)

Dalam logika Aristotelian dan *Ilmu Kalam*, aksiden adalah sifat atau atribut yang melekat pada suatu substansi (*jauhar*) dan tidak dapat berdiri sendiri. Contoh: warna putih pada kertas (kertas adalah substansi, putih adalah aksiden).

- Dalam Kalam (Atomisme): Para teolog Asy'ariyah berpendapat bahwa aksiden tidak bertahan dua saat berturut-turut. Tuhan terus-menerus menciptakan aksiden baru di setiap momen (penciptaan terus-menerus), yang menjadi dasar penolakan mereka terhadap hukum kausalitas alami.

Alkimia (Alchemy)

Disiplin ilmu kuno yang bertujuan mengubah logam dasar menjadi emas dan menemukan *elixir* kehidupan. Dalam buku ini, De Boer menyoroti Alkimia bukan sekadar kimia primitif, melainkan sebagai bagian dari pandangan dunia filosofis yang melihat adanya kesatuan materi dasar. Tokoh seperti Ar-Razi mempraktikkannya

sebagai sains eksperimental, sementara Ikhwan as-Safa dan kaum mistik menggunakannya sebagai alegori penyucian jiwa. Namun, filsuf seperti Al-Kindi dan Ibn Sina menolak klaim transmutasi logam dalam alkimia sebagai sesuatu yang tidak ilmiah.

Analogi (Qiyas)

Metode penalaran yang menarik kesimpulan tentang sesuatu yang belum diketahui berdasarkan kemiripannya dengan sesuatu yang sudah diketahui.

- Dalam Hukum (Fikih): Sumber hukum keempat setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'.
- Dalam Logika: De Boer mencatat bahwa dalam terminologi penerjemah Arab, *Qiyas* sering digunakan untuk menerjemahkan *sylogismos* (silogisme Aristoteles), yang merupakan bentuk pembuktian demonstratif, bukan sekadar analogi induktif.

Annalistic (Pencatatan Sejarah)

Metode penulisan sejarah tradisional Arab yang disusun berdasarkan urutan tahun (*annals*) dan sering kali berfokus pada detail peristiwa partikular tanpa mencari hukum sebab-akibat yang mendasarinya. De Boer mengontraskan ini dengan pendekatan Ibn Khaldun, yang mencoba menjadikan sejarah sebagai sains (*fiisafat sejarah*) dengan mencari hukum-hukum sosial yang universal.

Antropomorfisme (Tasybih / Tajsim)

Kecenderungan untuk menisbatkan sifat-sifat fisik atau karakteristik manusia kepada Tuhan (seperti memiliki tangan, wajah, atau duduk di takhta). Ini adalah isu teologis utama yang dibahas De Boer. Kaum Mu'tazilah dan Filsuf menolak antropomorfisme demi kemurnian transendensi Tuhan (*tanzih*), sementara kaum Tradisionalis (Hambali/Ahli Hadis) cenderung menerima deskripsi teks suci apa adanya tanpa interpretasi metaforis (*bila kaifa*).

Apodiktik (Burhan)

Istilah logika yang merujuk pada proposisi atau argumen yang kebenarannya pasti, niscaya, dan tak terbantahkan (demonstratif). Bagi filsuf seperti Al-Farabi dan Ibn Rusyd, pengetahuan apodiktik adalah tujuan tertinggi filsafat, berbeda dengan pengetahuan dialektis (yang hanya mungkin benar) atau retorik (persuasif).

Aristotelianisme

Aliran filsafat yang didasarkan pada ajaran Aristoteles. Di dunia Islam, ini dikenal sebagai mazhab Peripatetik (*Masya'iyah*). De Boer menekankan bahwa Aristoteles yang diterima oleh kaum Muslim bukanlah Aristoteles yang "murni", melainkan telah bercampur dengan tafsiran Neo-Platonis (melalui karya seperti *Teologi Aristoteles*). Tokoh utamanya meliputi Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd (yang berusaha memurnikan kembali ajaran Aristoteles).

Asabiyyah (Group Solidarity)

Konsep kunci dalam filsafat sejarah Ibn Khaldun. Merujuk pada ikatan kohesi sosial, solidaritas kelompok, atau semangat korps yang kuat, yang biasanya ditemukan pada masyarakat nomaden (*Badawah*). Asabiyyah adalah motor penggerak berdirinya sebuah negara atau dinasti; namun, solidaritas ini akan melemah seiring dengan

kenyamanan hidup menetap di kota (*Hadharah*), yang pada akhirnya menyebabkan keruntuhan dinasti tersebut.

Asketisme (Zuhud)

Praktik menjauhkan diri dari kesenangan duniawi dan materi demi tujuan spiritual. De Boer membahas ini dalam konteks perkembangan Sufisme dan etika para filsuf (seperti dalam gaya hidup “manusia penyendiri” Ibn Bajjah atau Hayy bin Yaqzan). Asketisme dianggap sebagai langkah awal menuju pemurnian jiwa untuk menerima pengetahuan Ilahi.

Atribut (Sifat)

Sifat-sifat yang dinisbatkan kepada Tuhan (seperti Pengetahuan, Kekuasaan, Kehendak). Perdebatan mengenai status ontologis sifat-sifat ini menjadi tema sentral teologi Islam.

- Mu'tazilah: Menolak sifat-sifat sebagai entitas yang berbeda dari Esensi Tuhan (untuk menjaga Keesaan).
- Asy'ariyah: Menetapkan sifat-sifat sebagai kekal dan melekat pada Esensi Tuhan, namun tidak identik dengan Esensi tersebut (“bukan Dia, tapi tidak lain dari Dia”).

Averroisme

Aliran pemikiran di Eropa Barat (Latin) pada Abad Pertengahan yang didasarkan pada interpretasi Ibn Rusyd (Averroes) terhadap Aristoteles. Ciri khasnya meliputi doktrin keabadian dunia, kesatuan akal (*monopsychism*), dan teori kebenaran ganda (bahwa sesuatu bisa benar secara filosofis namun salah secara teologis, atau sebaliknya).

Badawah (Nomadic Life)

Istilah yang digunakan oleh Ibn Khaldun untuk menggambarkan kehidupan pedesaan atau nomaden (Badui). Menurutnya, *badawah* adalah basis sosiologis di mana *asabiyyah* (solidaritas) tumbuh paling kuat karena kerasnya kehidupan gurun, sebelum bertransformasi menjadi peradaban kota.

Batin (Esoteric/Inner Meaning)

Makna tersembunyi atau makna dalam dari teks suci (Al-Qur'an), yang dibedakan dari makna lahiriah (*Zahir*). Konsep ini sangat penting bagi kaum Syiah, Ismailiyah, dan kelompok Ikhwan as-Safa. Mereka berpendapat bahwa filsafat dan kebenaran sejati tersembunyi di balik simbol-simbol agama yang tampak di permukaan.

Batiniah

Kelompok atau sekte yang menekankan pada makna *Batin* (esoteris) dari agama dan sering kali menganggap remeh syariat lahiriah. De Boer mengaitkan kecenderungan ini dengan pengaruh Neo-Platonisme dan Pythagoreanisme dalam Islam, yang mencari keselamatan melalui pengetahuan rahasia (*Gnosis*).

Being (Wujud / Ada)

Konsep metafisika paling fundamental. De Boer menyoroti kontribusi Ibn Sina dalam membedakan Wujud menjadi:

1. Wajib al-Wujud (*Necessary Being*): Wujud yang keberadaannya niscaya dari dirinya sendiri, tidak disebabkan oleh yang lain. Ini adalah definisi filosofis untuk Tuhan.

2. *Mumkin al-Wujud (Possible/Contingent Being)*: Wujud yang keberadaannya mungkin (bisa ada, bisa tidak). Agar menjadi ada, ia membutuhkan sebab dari luar dirinya (Tuhan). Alam semesta masuk dalam kategori ini.

Bid'ah (Innovation)

Secara harfiah berarti “kebaruan” atau inovasi. Dalam konteks sejarah pemikiran yang dibahas De Boer, istilah ini sering digunakan oleh kaum ortodoks/tradisionalis untuk melabeli ajaran-ajaran teologis (seperti Mu'tazilah) atau filosofis yang dianggap menyimpang dari ajaran murni Nabi dan para sahabat. De Boer mencatat ketegangan konstan antara “Sains Kuno” (filsafat Yunani) yang sering dianggap bid'ah, dengan “Ilmu-ilmu Arab” (tradisional).

Bola Langit (Spheres / Al-Aflak)

Dalam kosmologi Ptolemaik dan Aristotelian yang diadopsi para filsuf Muslim (Al-Farabi, Ibn Sina), alam semesta terdiri dari lapisan-lapisan bola langit yang konsentris (seperti bawang), mulai dari Bulan, Merkurius, hingga Bola Terluar. Setiap bola dianggap memiliki Jiwa dan Akal (Inteligensi) sendiri yang menggerakkannya karena cinta kepada Tuhan. Gerakan bola-bola ini memengaruhi kejadian di bumi (dasar astrologi).

Burhan (Demonstration)

Lihat Apodiktik. Metode pembuktian logis yang menghasilkan kepastian mutlak, didasarkan pada premis-premis yang benar, primer, dan niscaya. Al-Farabi dan Ibn Rusyd menempatkan *Ahli Burhan* (filsuf) pada tingkatan yang lebih tinggi daripada *Ahli Jadal* (teolog dialektis) atau *Ahli Khatabah* (retorika/massa awam).

Causa Prima (Penyebab Pertama / Al-Illah al-Ula)

Istilah yang merujuk pada Tuhan sebagai penyebab awal dari segala sesuatu yang ada. Dalam sistem Aristotelian dan Neo-Platonis yang diadopsi oleh filsuf Muslim (seperti Al-Kindi dan Al-Farabi), rantai sebab-akibat tidak bisa mundur tanpa batas (*infinite regress*). Oleh karena itu, harus ada satu penyebab yang tidak disebabkan oleh yang lain.

- Perbedaan Pandangan: De Boer mencatat bahwa para filsuf cenderung melihat *Causa Prima* sebagai “Penggerak yang Tak Digerakkan” atau sumber emanasi yang bekerja secara niscaya (otomatis), berbeda dengan konsep Tuhan dalam teologi ortodoks yang dilihat sebagai “Pencipta yang Berkehendak Bebas”.

Contingency (Kontingensi / Imkan / Mumkin)

Konsep modalitas yang sangat sentral dalam metafisika Ibn Sina. Sesuatu disebut kontingen (*mumkin*) jika keberadaannya tidak niscaya; ia bisa ada dan bisa tidak ada.

- Argumen Kosmologis: Segala sesuatu di alam semesta ini bersifat kontingen (mungkin). Karena hal yang kontingen tidak bisa menciptakan dirinya sendiri, ia membutuhkan sesuatu yang lain untuk menjadikannya ada. Rantai ini harus berujung pada sesuatu yang Wajib al-Wujud (Niscaya Ada), yaitu Tuhan. Ini adalah sumbangan terbesar Ibn Sina bagi filsafat agama.

Creation (Penciptaan / Khalaqa)

Tindakan menjadikan sesuatu ada dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*). Ini adalah titik konflik utama antara teologi Islam dan filsafat Yunani yang dibahas secara

mendalam oleh De Boer.

- Pandangan Teolog (Mutakallimun): Alam semesta memiliki permulaan dalam waktu (*huduts*). Tuhan menciptakannya dari tiada melalui kehendak bebas-Nya.
- Pandangan Filsuf (Al-Farabi/Ibn Sina): Mengadopsi teori Emanasi (*Faydh*). Alam semesta melimpah dari Tuhan secara kekal dan niscaya, seperti cahaya memancar dari matahari. Bagi mereka, “penciptaan” adalah ketergantungan ontologis alam kepada Tuhan, bukan peristiwa kronologis dalam waktu.

Corpus Aristotelicum

Kumpulan karya-karya Aristoteles. De Boer menyoroti bahwa *Corpus* yang sampai ke tangan umat Islam melalui penerjemah Suryani tidaklah murni. Ia bercampur dengan karya-karya *pseudo-Aristoteles* (karya palsu) yang bernuansa Neo-Platonis, seperti *Theology of Aristotle* dan *Liber de Causis* (Kitab Al-Khair al-Mahdh). Percampuran inilah yang menyebabkan filsafat Islam memiliki corak spiritual dan emanasionis yang kuat, berbeda dengan Aristotelianisme murni.

Dahriyah (Dahrites / Materialists)

Sebuah aliran pemikiran atau sekte yang sering disebut dalam sejarah pemikiran Islam sebagai kaum materialis atau ateis. Istilah ini berasal dari kata *Dahr* (Waktu/Masa).

- Pandangan: Mereka percaya pada keabadian waktu (*eternal time*) dan materi. Mereka menyangkal adanya Pencipta (*Creator*) dan hari kebangkitan. Bagi kaum Dahriyah, alam semesta berputar dengan sendirinya, kehidupan muncul dari kombinasi materi, dan hancur oleh waktu. De Boer menyebutkan bahwa Ar-Razi menulis polemik menentang kelompok ini, meskipun Ar-Razi sendiri mengakui adanya “Waktu Absolut”.

Deduksi (Deduction / Istinhaj)

Metode penalaran logis di mana kesimpulan ditarik secara niscaya dari premis-premis yang umum ke yang khusus. Dalam logika Ibn Sina dan Al-Farabi, deduksi (silogisme) dianggap sebagai jalan paling mulia untuk mencapai kebenaran ilmiah (*apodiktik*), berbeda dengan induksi yang dianggap kurang memberikan kepastian mutlak.

Definisi (Hadd)

Penjelasan tentang esensi (*quiddity/mahiyah*) suatu hal. Dalam logika Aristotelian yang digunakan para filsuf Muslim, definisi yang sempurna harus mencakup *genus* (jenis terdekat) dan *differentia* (pembeda spesifik). Contoh: Manusia didefinisikan sebagai “Hewan” (*genus*) yang “Rasional” (*differentia*). De Boer mencatat betapa para filsuf Muslim (seperti Ikhwan as-Safa dan Ibn Sina) sangat terobsesi dengan ketepatan definisi sebagai pintu gerbang ilmu.

Demiurgos (Demiurge)

Konsep “Pencipta” atau “Pengrajin Alam Semesta” dalam filsafat Plato (*Timaeus*). Meskipun istilah ini jarang dipakai langsung dalam Islam, fungsinya digantikan oleh konsep Akal Fa'al (*Active Intellect*) dalam sistem emanasi. De Boer menjelaskan bahwa para filsuf Muslim mentransformasi konsep ini: Tuhan bukan sekadar pengrajin yang menata materi yang sudah ada, tetapi sumber dari segala eksistensi (meskipun melalui perantara Akal-akal).

Determinisme (Jabariyah)

Paham yang menyatakan bahwa segala tindakan dan kejadian telah ditentukan sebelumnya oleh sebab-sebab di luar kendali manusia.

- Dalam Filsafat: Al-Farabi dan Ibn Sina menganut sejenis determinisme rasional/kausal, di mana segala sesuatu terjadi secara niscaya karena adanya sebab-sebab yang berujung pada Tuhan.
- Dalam Teologi: Terdapat spektrum dari *Qadariyah* (kehendak bebas mutlak/Mu'tazilah) hingga *Jabariyah* (determinisme mutlak). De Boer menyoroti posisi Al-Asy'ari dan Al-Ghazali yang mencoba mencari jalan tengah (seperti konsep *Kashb*), namun dalam praktiknya sangat menekankan pada kemahakuasaan Tuhan yang menentukan segalanya (Okasionalisme).

Dialektika (Dialectic / Jadal / Kalam)

Seni berdebat atau berdiskusi untuk mencari kebenaran atau mematahkan lawan.

- Ilmu Kalam: De Boer sering menerjemahkan *Kalam* sebagai "Dialektika Teologis". Ini adalah disiplin yang menggunakan argumen rasional (logika) untuk membela dogma agama.
- Status dalam Filsafat: Bagi filsuf seperti Al-Farabi dan Ibn Rusyd, dialektika berada di tingkat kedua setelah metode demonstratif (*burhan*). Dialektika hanya menghasilkan opini yang kuat (*probable*), bukan kepastian mutlak. Namun, bagi Al-Ghazali, dialektika teologis adalah senjata utama untuk meruntuhkan klaim-klaim metafisika para filsuf.

Dogmatika (Dogmatics)

Sistem ajaran atau doktrin agama yang telah dibakukan. De Boer menggunakan istilah ini untuk merujuk pada teologi ortodoks (seperti sistem Asy'ariyah) yang menetapkan keyakinan-keyakinan wajib bagi umat Islam, seperti sifat-sifat Tuhan, kenabian, dan eskatologi. Buku ini menggambarkan dinamika hubungan antara *Dogmatika* yang kaku dengan *Filsafat* yang cair dan spekulatif.

Dualisme (Dualism / Tsanawiyah)

Pandangan bahwa realitas terdiri dari dua prinsip yang berbeda dan sering kali berlawanan.

1. Dualisme Kosmologis: Pengaruh agama Persia (Zoroastrianisme/Manikheisme) yang melihat dunia sebagai pertarungan antara Cahaya dan Kegelapan. De Boer mencatat jejak pemikiran ini pada sekte-sekte awal dan bahkan tuduhan terhadap kaum Mu'tazilah.
2. Dualisme Psikologis: Pandangan bahwa Jiwa dan Tubuh adalah dua substansi yang terpisah. Ibn Sina adalah pendukung kuat pandangan ini (jiwa adalah substansi imaterial yang bisa hidup tanpa tubuh), sementara Ibn Rusyd cenderung menolak imortalitas jiwa individual tanpa tubuh.

Eklektisisme (Eclecticism)

Pendekatan filosofis yang tidak berpegang pada satu sistem tunggal, melainkan mengambil dan menggabungkan elemen-elemen terbaik dari berbagai sistem pemikiran.

- Dalam Buku De Boer: Penulis menekankan bahwa filsafat Islam secara umum bersifat eklektik. Para pemikir Muslim mencoba mensintesis Plato (aspek spiritual/politik) dan Aristoteles (logika/fisika), sering kali ditambah dengan

unsur Pythagorean (matematika/angka) dan kebijaksanaan Timur. Contoh paling jelas dari eklektisisme ini adalah kelompok Ikhwan as-Safa, yang secara sadar mengumpulkan hikmah dari semua agama dan tradisi filsafat.

Emanasi (Faydh / Emanation)

Doktrin metafisika yang menyatakan bahwa alam semesta tidak diciptakan secara langsung dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*) dalam satu waktu, melainkan “memancar” atau “melimpah” dari Tuhan secara bertingkat dan niscaya, seperti cahaya memancar dari matahari atau air dari sumber mata air.

- Konteks: Ini adalah konsep Neo-Platonis yang diadopsi oleh Al-Farabi dan Ibn Sina untuk menjembatani kesenjangan antara Tuhan Yang Satu (yang tak berubah) dengan alam materi yang banyak (yang berubah). Melalui proses intelektual, dari Tuhan memancar Akal Pertama, lalu Akal Kedua, dan seterusnya hingga Akal Kesepuluh (Akal Fa'al) yang menciptakan dunia bumi.

Empirisme

Paham yang menekankan pengalaman indrawi sebagai sumber utama pengetahuan. Meskipun filsafat Islam umumnya rasionalis (mengutamakan akal), De Boer menyoroti tokoh-tokoh seperti Ibn al-Haitham dan Ibn Khaldun yang memberikan bobot besar pada pengamatan empiris dan data faktual, menolak spekulasi murni yang tidak berdasar pada realitas fisik atau sosial.

Ensiklopedis (Encyclopaedists)

Para sarjana yang berusaha mengumpulkan, merangkum, dan mengklasifikasikan seluruh cabang ilmu pengetahuan pada masanya.

- Ikhwan as-Safa: De Boer membahas *Rasail* (Risalah) mereka sebagai ensiklopedia filosofis-mistis yang mencakup segala hal dari aritmatika hingga teologi.
- Para Peringkas: Di era setelah Al-Ghazali, kecenderungan ensiklopedis ini menguat dalam bentuk kompilasi dan ringkasan (*epitome*), menandai masa di mana orisinalitas mulai menurun demi pelestarian pengetahuan.

Esensi (Essence / Mahiyah)

“Keapaan” dari sesuatu (*quiddity*); apa yang membuat sesuatu menjadi seperti itu.

- Distingsi Ibn Sina: De Boer menyoroti sumbangan besar Ibn Sina yang membedakan secara tajam antara Esensi (apa itu) dan Eksistensi (bahwa itu ada). Pada semua makhluk (kontingen), esensi tidak menjamin eksistensi; mereka butuh “Wujud Niscaya” untuk memberinya eksistensi. Hanya pada Tuhan, Esensi dan Eksistensi adalah identik/satu.

Esoteris (Batin)

Lihat Batin. Ajaran atau makna yang ditujukan khusus untuk kalangan terbatas (inisiat/murid terpilih), bukan untuk konsumsi publik. De Boer mencatat bahwa banyak filsuf (seperti Ibn Sina di akhir hayatnya atau Ibn Tufail) memiliki pandangan esoteris yang mereka sembunyikan di balik bahasa simbolis untuk menghindari konflik dengan ortodoksi agama.

Eternity of the World (Keabadian Alam / Qidam al-'Alam)

Doktrin yang menyatakan bahwa alam semesta tidak memiliki permulaan dalam waktu; ia ada berdampingan dengan Tuhan sejak keabadian (kekal di masa lalu).

- Konflik: Ini adalah poin paling kontroversial dalam sejarah filsafat Islam.

Aristoteles mengajarkan keabadian materi. Filsuf Muslim (Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd) mencoba memodifikasinya dengan mengatakan alam kekal dalam waktu tetapi bergantung pada Tuhan (*eternal creation*). Al-Ghazali menyerang doktrin ini dengan keras dan menganggapnya sebagai kekafiran, karena dianggap menafikan kehendak bebas Tuhan dalam mencipta.

Etika (Ethics / Akhlaq)

Cabang filsafat yang membahas tentang perilaku baik dan buruk serta tujuan hidup manusia.

- Sintesis: De Boer menjelaskan bahwa etika Islam (seperti karya Ibn Miskawaih) adalah perpaduan antara kebajikan Platonis (keadilan, keberanian, kebijaksanaan), jalan tengah Aristoteles (*golden mean*), dan hukum syariat Islam. Tujuan akhirnya sering kali digambarkan sebagai kebahagiaan (*sa'adah*) melalui penyempurnaan jiwa.

Falsafah

Istilah Arab yang diserap dari bahasa Yunani *philosophia*. Dalam konteks buku De Boer, *Falsafah* merujuk secara spesifik pada tradisi filsafat yang mengikuti metode dan sistem Yunani (terutama Peripatetik/Aristotelian), dibedakan dari *Hikmah* (kearifan umum) atau *Kalam* (teologi dialektis). Pelakunya disebut *Falasifah* (para filsuf).

Fatalisme

Pandangan bahwa segala kejadian tunduk pada nasib atau takdir yang tidak bisa diubah. De Boer mendiskusikan ini dalam konteks teologi (*Jabariyah*) dan juga dalam astrologi (pengaruh bintang terhadap nasib manusia). Namun, ia mencatat bahwa filsuf seperti Al-Farabi mencoba memberikan ruang bagi kebebasan memilih (*ikhtiyar*) yang didasarkan pada pertimbangan rasional.

Fiqh (Jurisprudence)

Ilmu hukum Islam yang membahas aturan-aturan praktis ibadah dan muamalah. De Boer menyebutnya sebagai sistem etika praktis kaum Muslim.

- Hubungan dengan Filsafat: De Boer menggambarkan ketegangan antara ahli Fikih (yang berpegang pada teks dan tradisi) dengan para Filsuf. Filsuf seperti Ibn Rusyd, yang juga seorang hakim (*Qadhi*), berusaha menunjukkan bahwa filsafat tidak bertentangan dengan syariat, melainkan memahami maksud batin dari hukum tersebut.

First Matter (Materi Pertama / Al-Hayula al-Ula)

Konsep Aristotelian dan Neo-Platonis tentang materi dasar yang murni potensi. Ia belum memiliki bentuk apa pun, tetapi siap menerima segala bentuk. Dalam skema emanasi Ikhwan as-Safa yang dijelaskan De Boer, Materi Pertama adalah salah satu emanasi awal dari Tuhan, sebelum terbentuk menjadi tubuh fisik.

Form (Bentuk / Surah)

Prinsip yang menentukan atau membentuk materi menjadi sesuatu yang spesifik (misalnya: bentuk “kuda” yang membuat daging dan tulang menjadi seekor kuda).

- Hylomorphism: Doktrin Aristoteles bahwa segala sesuatu di dunia fisik terdiri dari Materi (*Hyle*) dan Bentuk (*Morphe*).
- Giver of Forms (*Wahib al-Shuwar*): Istilah Ibn Sina untuk Akal Fa'al. Ia berpendapat bahwa materi di dunia fisik tidak memiliki bentuknya sendiri; bentuk-bentuk

itu “diberikan” atau dipancarkan oleh Akal Fa’al ke dalam materi yang telah siap.

Free Will (Kehendak Bebas / Qadar / Ikhtiyar)

Kemampuan manusia untuk memilih dan menentukan tindakannya sendiri.

- Qadariyah / Mu’tazilah: Membela kehendak bebas mutlak demi menegakkan Keadilan Tuhan (manusia bertanggung jawab atas dosanya).
- Filsuf: Cenderung melihat kebebasan sebagai tindakan yang didasarkan pada pengetahuan rasional. Semakin rasional seseorang, semakin “bebas” ia dari belenggu materi dan nafsu.
- Al-Ghazali: Menolak kausalitas alami demi “Kehendak Bebas Tuhan” yang absolut, namun tetap berusaha mempertahankan tanggung jawab manusia.

Futuwwah

Secara harfiah berarti “kepemudaan” atau “kesatriaan”. De Boer tidak membahas ini secara ekstensif sebagai istilah teknis filsafat, namun konsep ini relevan dengan etika sosial dan persaudaraan (seperti Ikhwan as-Safa) yang menekankan kebajikan moral, altruisme, dan bantuan timbal balik di antara anggotanya.

Generasi dan Korupsi (Generation and Corruption / Al-Kaun wa al-Fasad)

Istilah teknis Aristotelian yang merujuk pada proses “menjadi” (*coming-to-be*) dan “binasa” (*passing-away*) di dunia fisik (sublunar).

- Konsep: Segala sesuatu di bumi terdiri dari empat elemen (tanah, air, udara, api). Perubahan terjadi ketika elemen-elemen ini bertukar bentuk. De Boer menjelaskan bahwa bagi Ibn Rusyd, proses ini adalah pergerakan abadi dari potensi ke aksi, yang menjamin kelangsungan hidup alam semesta tanpa perlu intervensi penciptaan baru setiap saat (seperti yang diyakini teolog).

Genus (Jins)

Salah satu dari lima *Universals* (*Al-Kulliyat Al-Khamsah*) dalam logika Porphyry. Genus adalah kelas yang lebih luas yang mencakup beberapa spesies. Contoh: “Hewan” adalah genus, sedangkan “Manusia” adalah spesies. De Boer mencatat pentingnya definisi yang tepat dalam filsafat Islam, yang selalu mensyaratkan penyebutan *genus* terdekat.

Geometri (Geometry / Al-Handasah)

Cabang matematika yang mempelajari bentuk, ukuran, dan ruang.

- Fungsi Filosofis: Bagi Ikhwan as-Safa dan Al-Kindi, geometri bukan sekadar pengukuran tanah, tetapi latihan spiritual. Mempelajari bentuk-bentuk geometris yang sempurna dan abstrak membantu melepaskan jiwa dari keterikatan pada materi yang kasar dan melatih akal untuk melihat realitas imaterial.

Gnosis (Ma’rifah)

Pengetahuan intuitif yang mendalam tentang kebenaran spiritual, yang berbeda dari pengetahuan diskursif (*ilm*) yang diperoleh melalui logika atau pembelajaran buku.

- Dalam Buku De Boer: Istilah ini sering dikaitkan dengan tradisi mistik (Sufisme) dan pengaruh Neo-Platonisme. Gnosis adalah tujuan akhir dari para pencari kebenaran seperti Al-Ghazali dan tokoh Hayy bin Yaqzan, di mana subjek (yang mengetahui) dan objek (Tuhan) menyatu dalam pengalaman langsung.

Grammar (Tata Bahasa / Nahwu)

Ilmu tentang struktur bahasa. De Boer mendedikasikan satu bagian khusus untuk membahas hubungan antara Tata Bahasa dan Logika.

- Perdebatan: Ada ketegangan historis antara ahli tata bahasa (yang menganggap logika Yunani tidak perlu karena bahasa Arab sudah memiliki aturan sendiri) dan ahli logika (seperti Al-Farabi dan Ibn Rusyd) yang berargumen bahwa tata bahasa hanya mengatur bahasa satu bangsa, sedangkan logika adalah “tata bahasa universal” bagi akal manusia.

Hadis (Tradition / Hadith)

Laporan tentang ucapan, perbuatan, atau ketetapan Nabi Muhammad.

- Peran: Dalam bab “Ajaran Etika”, De Boer menjelaskan pergeseran dari *Ra’yu* (pendapat rasional individu) ke dominasi *Hadis* sebagai sumber hukum utama. Kelompok “Ahli Hadis” (*Tradisional*) sering digambarkan sebagai oposisi terhadap kaum “Ahli Kalam” (Dialektika) dan “Falasifah” (Filsuf) karena penolakan mereka terhadap spekulasi rasional yang berlebihan.

Harran (Harranians)

Kota kuno di Mesopotamia yang menjadi pusat kebudayaan Sabian (penyembah bintang).

- Pentingnya: De Boer menyoroti Harran sebagai “mata rantai yang hilang” atau jembatan penting yang melestarikan warisan matematika, astronomi, dan filsafat Neo-Pythagorean dari zaman kuno ke dunia Islam. Dari sinilah banyak konsep tentang emanasi, angka mistis, dan jiwa bintang masuk ke dalam pemikiran Syiah dan Ikhwan as-Safa.

Hayy bin Yaqzan

Judul karya sastra filsafat yang muncul dalam dua versi utama yang dibahas De Boer:

1. Versi Ibn Sina: Sebuah alegori tentang “Akal Aktif” yang membimbing jiwa manusia melewati kosmos menuju pengetahuan ilahi.
2. Versi Ibn Tufail: Sebuah novel filosofis (“Robinson Crusoe” filsafat) tentang seorang anak yang tumbuh sendirian di pulau terpencil. Melalui kekuatan akalnya sendiri, tanpa wahyu atau guru, ia berhasil menemukan Tuhan. Ini adalah ilustrasi sempurna tentang kapasitas akal alami manusia (*natural reason*).

Hellenisme (Hellenism)

Kebudayaan dan pemikiran Yunani kuno yang menyebar ke Timur Dekat setelah penaklukan Alexander Agung.

- Tesis Utama: Seluruh buku De Boer pada dasarnya adalah studi tentang bagaimana Hellenisme (terutama logika Aristoteles, metafisika Neo-Platonis, dan sains Galen) diadopsi, diterjemahkan, dan diadaptasi oleh kaum Muslim. Ia berargumen bahwa filsafat Islam adalah kelanjutan dari tradisi Hellenistik di tanah yang baru.

Hermeneutika (Hermeneutics / Peri Hermeneias)

Salah satu buku dalam *Organon* Aristoteles (*De Interpretatione*) yang membahas tentang proposisi dan penilaian.

- Tafsir: Dalam konteks Islam yang lebih luas, hermeneutika merujuk pada seni menafsirkan teks suci (*Ta’wil*). Filsuf seperti Ibn Rusyd menggunakan metode ini untuk mendamaikan ayat-ayat Al-Qur’an yang tampak bertentangan dengan

akal (misalnya ayat antropomorfis), dengan mengatakan bahwa ayat tersebut memiliki makna batin (*allegorical*) bagi kaum terpelajar.

Hikmah (Wisdom)

Kearifan atau kebijaksanaan. Istilah ini sering digunakan secara bergantian dengan *Falsafah*, tetapi memiliki konotasi yang lebih luas dan terkadang lebih religius/timur. De Boer mencatat bahwa “Hikmah” sering kali mencakup nasihat moral, pepatah kuno, dan wawasan mistik, berbeda dengan “Filsafat” yang lebih ketat secara logis.

Hylomorphism

Doktrin Aristoteles yang menyatakan bahwa setiap benda fisik merupakan gabungan dari dua prinsip: Materi (*Hyle*) dan Bentuk (*Morphe*).

- Penerapan: Doktrin ini diadopsi oleh Ibn Sina dan Ibn Rusyd, tidak hanya dalam fisika tetapi juga dalam psikologi (jiwa adalah bentuk bagi tubuh). Ibn Rusyd sangat menekankan bahwa materi dan bentuk tidak dapat dipisahkan dalam realitas, hanya dalam pikiran.

Hyoulic Intellect (Akal Hyoulic / Akal Material)

Tahap terendah dari akal manusia dalam psikologi peripatetik Islam.

- Definisi: Akal yang murni potensi (*potential intellect*). Ia belum memiliki pengetahuan apa pun, tetapi memiliki kapasitas untuk menerima bentuk-bentuk pengetahuan, seperti kertas kosong yang siap ditulis atau mata yang siap melihat dalam kegelapan. Konsep ini memicu perdebatan panjang antara Ibn Sina dan Ibn Rusyd mengenai apakah akal material ini bersifat *kekal* atau *binasa* (diciptakan).

Ide (Idea / Form / Surah)

Dalam tradisi Platonis dan Neo-Platonis yang memengaruhi pemikir Islam, Ide merujuk pada bentuk murni, abadi, dan universal yang ada di alam akal (*Intelligible World*).

- Dalam Pikiran Tuhan: De Boer menjelaskan bahwa bagi Al-Farabi dan Ibn Sina, Ide-ide ini ada dalam “Pikiran Tuhan” atau Akal-akal terpisah sebelum mewujudkan menjadi benda fisik.
- Masalah Universal: Perdebatan apakah Ide (Universal) memiliki realitas independen di luar pikiran (*realisme*) atau hanya konsep mental (*konseptualisme/nominalisme*) menjadi topik hangat, di mana Ibn Sina mengajukan solusi “tiga status universal” (sebelum benda, dalam benda, dan setelah benda).

Ijma' (Consensus)

Konsensus atau kesepakatan bulat dari komunitas Muslim (atau para ulamanya) tentang suatu masalah hukum atau akidah.

- Fungsi: De Boer menyoroti *Ijma'* sebagai prinsip dogmatis yang menjaga stabilitas ortodoksi Islam. Ia mencatat bahwa *Ijma'* sering kali menutup pintu bagi inovasi filsafat yang radikal, namun di sisi lain, Ibn Rusyd berargumen bahwa dalam masalah teoretis yang rumit (seperti keabadian alam), tidak pernah ada konsensus bulat, sehingga filsuf bebas berijtihad.

Ikhwan as-Safa (Brethren of Purity)

Sebuah persaudaraan rahasia di Basrah (abad ke-10) yang menyusun ensiklopedia komprehensif (*Rasail*).

- Karakteristik: De Boer menggambarkan mereka sebagai kelompok eklektik yang menggabungkan Neo-Pythagoreanisme, filsafat alam, dan mistisisme Islam. Mereka memandang agama sebagai “obat bagi orang sakit” (awam) dan filsafat sebagai “kesehatan bagi orang kuat” (elit), dengan tujuan akhir penyucian jiwa untuk menyatu kembali dengan Tuhan.

Iluminasi (Illumination / Isyraq)

Proses penerangan batin di mana akal manusia menerima pengetahuan langsung dari sumber Ilahi (Akal Fa'al atau Tuhan).

- Konteks: Konsep ini sangat sentral dalam pemikiran Al-Ghazali (sebagai jalan keluar dari skeptisisme) dan Ibn Sina (intuisi intelektual). De Boer membedakannya dari *deduksi* logis yang bertahap; iluminasi bersifat seketika dan sering dikaitkan dengan pengalaman mistik atau kenabian.

Iman (Faith)

Keyakinan religius atau kepercayaan.

- Hubungan dengan Akal: Tema sentral buku ini adalah ketegangan antara *Iman* (yang menuntut ketaatan pada wahyu) dan *Akal* (yang menuntut pembuktian).
 - Mu'tazilah: Iman harus didasarkan pada akal.
 - Filsuf: Iman adalah bentuk kebenaran simbolis untuk orang awam, sedangkan filsafat adalah kebenaran murni.
 - Al-Ghazali: Iman sejati melampaui akal, dicapai melalui pengalaman spiritual (*dzaug*).

Individuasi (Individuation)

Prinsip yang membedakan satu individu dari individu lain dalam spesies yang sama (misalnya: apa yang membedakan Socrates dari Plato, padahal keduanya sama-sama manusia?).

- Pandangan Ibn Sina: Materi adalah prinsip individuasi. Jiwa menjadi individu karena ia terikat pada tubuh (materi) tertentu. Setelah tubuh mati, jiwa tetap mempertahankan individualitasnya.
- Pandangan Ibn Rusyd: Menolak bahwa jiwa immaterial bisa memiliki individualitas setelah lepas dari tubuh. Ini mengarah pada tuduhan *Monopsikisme* (hanya ada satu akal untuk seluruh manusia).

Intelektualisme (Intellectualism)

Sikap filosofis yang menempatkan intelek/akal sebagai fakultas tertinggi manusia dan sarana utama menuju keselamatan.

- Ciri Khas Filsuf: De Boer menyebut sistem Al-Farabi dan Ibn Rusyd sebagai intelektualisme yang konsisten. Bagi mereka, kebahagiaan abadi (*ultimate felicity*) hanya bisa dicapai melalui penyempurnaan akal teoretis, bukan sekadar amal ibadah fisik.

Intensi (Intention / Ma'na)

Istilah teknis dalam logika dan psikologi Ibn Sina.

1. Logika: Pembedaan antara *Intensi Pertama* (konsep yang merujuk pada benda di luar, misal: “manusia”) dan *Intensi Kedua* (konsep yang merujuk pada konsep lain dalam pikiran, misal: “spesies”). Logika adalah studi tentang Intensi Kedua.

2. Psikologi (Estimasi/Wahm): Kemampuan untuk menangkap “makna” atau “intensi” tak kasat mata dari objek indrawi (misal: domba menangkap “bahaya” dari melihat serigala).

Isagoge

Judul karya Porphyry (filsuf Neo-Platonis) yang merupakan pengantar (*introduction*) bagi Kategori Aristoteles.

- Pentingnya: Buku ini menjadi buku teks standar dalam kurikulum logika di dunia Islam. De Boer mencatat bahwa Ibn Rusyd mengkritiknya sebagai tambahan yang tidak perlu, namun bagi Ikhwan as-Safa dan Ibn Sina, ini adalah gerbang penting menuju logika.

Ittishal (Conjunction / Connection)

Istilah yang digunakan para filsuf Muslim (Al-Farabi, Ibn Bajjah, Ibn Rusyd) untuk menggambarkan tingkat pencapaian intelektual tertinggi: “tersambungunya” akal manusia (*akal mustafad*) dengan Akal Fa’al (Akal Aktif) yang Ilahi. De Boer membedakan *ittishal* (koneksi/kontak) dengan *ittihad* (penyatuan esensi/lebur), di mana para filsuf umumnya lebih memilih istilah *ittishal* untuk menjaga distinsi antara manusia dan sumber Ilahi, meskipun dalam pengalaman mistik batas ini sering kabur.

Jabariyah (Determinists / Fatalists)

Aliran teologi yang meyakini determinisme mutlak. Mereka berpendapat bahwa manusia tidak memiliki daya atau kehendak bebas sama sekali; segala perbuatan manusia pada hakikatnya adalah perbuatan Tuhan (“manusia ibarat wayang”). De Boer mengontraskan ini dengan pandangan Qadariyah (kehendak bebas) dan posisi para filsuf yang menganut determinisme kausal rasional.

Jadal (Dialectic)

Lihat Dialektika. Metode penalaran yang menggunakan premis-premis yang diterima umum (*endoxa*) untuk tujuan perdebatan, bukan premis yang pasti (*demonstratif*). Dalam hierarki Aristotelian yang dipegang teguh oleh Ibn Rusyd, metode *Jadal* adalah metode para teolog (*Mutakallimun*), yang dianggap lebih rendah derajat kepastiannya dibandingkan metode *Burhan* (demonstrasi) milik para filsuf.

Jauhar (Substance)

Kategori pertama dari sepuluh kategori Aristoteles; sesuatu yang berdiri sendiri dan tidak bergantung pada subjek lain untuk keberadaannya (kebalikan dari Aksiden).

- Atomisme Kalam: Para teolog mendefinisikan atom (*al-juz’ alladzi la yatajazza’*) sebagai *jauhar fard* (substansi tunggal).
- Filsafat: Jiwa dan Akal didefinisikan sebagai *jauhar* (substansi) immaterial, yang menjamin kemungkinan imortalitasnya (terutama dalam pandangan Ibn Sina).

Jiwa (Soul / Nafs / Psyche)

Prinsip kehidupan dan penggerak tubuh.

1. Jiwa Dunia: Konsep Neo-Platonis (populer di kalangan Ikhwan as-Safa) bahwa alam semesta memiliki satu jiwa besar yang menghidupkannya.
2. Jiwa Manusia:
 - Ibn Sina: Substansi spiritual yang “turun” ke dalam tubuh, bersifat individu, dan abadi.

- Ibn Rusyd: Bentuk tubuh (*form of the body*) yang berkaitan erat dengan materi, sehingga individualitasnya dipertanyakan setelah kematian tubuh.

Juz'iyat (Particulars)

Hal-hal yang bersifat khusus, individual, dan terperinci (lawan dari *Kulliyat / Universal*).

- Masalah Pengetahuan Tuhan: Salah satu serangan utama Al-Ghazali kepada para filsuf (terutama Ibn Sina) adalah klaim mereka bahwa “Tuhan hanya mengetahui yang Universal, tidak mengetahui *juz'iyat* (partikular)”. Al-Ghazali menganggap ini sebagai kekafiran karena menyangkal kemahatahuan Tuhan terhadap detail kehidupan manusia. De Boer menjelaskan pembelaan Ibn Rusyd bahwa pengetahuan Tuhan tidak bisa dikategorikan sebagai universal maupun partikular seperti pengetahuan manusia.

Kalam (Ilmu Kalam / Theology / Dialectic)

Secara harfiah berarti “pembicaraan” atau “kata-kata” (*logos*). Dalam konteks sejarah pemikiran Islam, ini adalah disiplin teologi rasional yang menggunakan metode dialektika untuk mempertahankan akidah Islam dari serangan keraguan atau ajaran sesat.

- Mutakallimun: Para ahli Kalam. De Boer membagi mereka menjadi dua fase besar:
 1. Mu'tazilah: Kelompok awal yang menggunakan logika Yunani untuk “membersihkan” konsep Tuhan dari antropomorfisme.
 2. Asy'ariyah (Ortodoks): Kelompok yang menggunakan metode dialektika yang sama untuk melawan Mu'tazilah dan menegaskan dogma tradisional.
- Pandangan De Boer: Ia sering menyebut Kalam sebagai “Dialektika Teologis”. Ia membedakannya dari *Falsafah* karena Kalam terikat pada pembelaan dogma tertentu, sedangkan *Falsafah* (idealnya) mencari kebenaran ke mana pun argumen memimpin.

Kalam Nafsi (Internal Speech)

Konsep yang dikembangkan oleh Al-Asy'ari untuk menyelesaikan perdebatan tentang kemakhlukan Al-Qur'an.

- Definisi: «Bicara Batin” atau Firman Tuhan yang kekal dan inheren dalam Diri-Nya (tidak bersuara, tidak berhuruf). Ini dibedakan dari *Kalam Lafzhi* (bacaan/tulisan Al-Qur'an) yang bersifat baharu (diciptakan) dan ada dalam waktu. Dengan ini, Al-Asy'ari mencoba menengahi posisi Mu'tazilah (Al-Qur'an makhluk) dan Hanbali (Al-Qur'an bukan makhluk).

Kasb (Acquisition / Appropriation)

Doktrin teologis Al-Asy'ari untuk mendamaikan kemahakuasaan Tuhan dengan tanggung jawab manusia.

- Konsep: Tuhan adalah satu-satunya Pencipta (*Khaliq*) dari semua perbuatan, baik maupun buruk. Namun, manusia diberikan daya untuk “mengakuisisi” (*iktisab*) atau “memiliki” perbuatan tersebut pada momen terjadinya. De Boer mencatat bahwa konsep ini sering dianggap halus dan sulit dipahami, namun krusial untuk menghindari fatalisme mutlak (*Jabariyah*).

Khayal (Imagination / Phantasia)

Salah satu dari indra batin (*internal senses*) dalam psikologi para filsuf Muslim (Al-Farabi dan Ibn Sina).

- Fungsi: Menyimpan citra-citra (*images*) dari objek fisik yang telah ditangkap oleh indra umum (*sensus communis*) setelah objek tersebut tidak lagi ada di hadapan mata.
- Peran Kenabian: Bagi Al-Farabi, daya *Khayal* yang sangat kuat pada seorang Nabi memungkinkannya menerima pelimpahan dari Akal Fa'al dan memvisualisasikan kebenaran intelektual dalam bentuk simbol-simbol yang bisa dipahami rakyat banyak (seperti malaikat atau surga/neraka fisik).

Kosmologi (Cosmology)

Studi tentang struktur dan asal-usul alam semesta. Kosmologi filsafat Islam yang dibahas De Boer sangat dipengaruhi oleh sistem Ptolemaeus (astronomi) dan Neo-Platonisme (metafisika).

- Struktur: Alam semesta terdiri dari serangkaian bola langit (*spheres*) yang tersusun konsentris, dengan Bumi sebagai pusatnya. Setiap bola digerakkan oleh Akal (Inteligensi) dan Jiwa masing-masing. De Boer menekankan bahwa bagi filsuf Muslim, struktur fisik ini adalah manifestasi dari hierarki spiritual (Malaikat).

Kulliyat (Universals)

Konsep-konsep umum yang berlaku bagi banyak individu (seperti konsep "Manusia", "Kuda", "Putih"). Lawan dari *Juz'iyat* (Partikular).

- Masalah Epistemologis: Bagaimana kita mengetahui *kulliyat*? Ibn Sina berpendapat bahwa akal manusia mengabstraksi bentuk universal dari benda-benda partikular dengan bantuan iluminasi dari Akal Fa'al.
- Masalah Teologis: Apakah Tuhan mengetahui *kulliyat* saja atau juga *juz'iyat*? (Lihat entri *Juz'iyat*).

Kumun (Latency)

Teori fisika yang diajukan oleh Nazzam (tokoh Mu'tazilah) dan juga dianut oleh Ar-Razi dalam bentuk alkimia.

- Konsep: Sesuatu tersembunyi atau "laten" di dalam sesuatu yang lain. Contoh: Api tersembunyi di dalam kayu dan baru muncul (*zuhur*) saat digosok. Minyak tersembunyi di dalam zaitun.
- Implikasi: Penciptaan bukanlah pembuatan sesuatu dari ketiadaan mutlak setiap saat, melainkan "pemunculan" dari apa yang sudah ada secara potensial atau tersembunyi. Teori ini bertentangan dengan teori atom Asy'ariyah yang meyakini penciptaan baru tiap saat.

Kun (Be!)

Perintah penciptaan Tuhan ("Jadilah!").

- Dalam Filsafat: De Boer mencatat bagaimana Al-Kindi dan Abu al-Hudza'il mencoba menjelaskan penciptaan alam semesta dalam waktu melalui perintah ini. Bagi kaum Mu'tazilah, *Kun* adalah perantara antara Tuhan yang kekal dan dunia yang fana. Bagi filsuf emanasi, perintah ini dimaknai sebagai proses intelektual yang abadi, bukan perintah verbal sesaat.

Libertinisme (Libertinism / Ibahtiyah)

Paham atau perilaku yang mengabaikan aturan moral dan agama.

- Konteks Buku: De Boer menyebut istilah ini ketika membahas konsekuensi

sosial dari doktrin filsafat tertentu. Misalnya, penolakan Ibn Sina atau Ibn Rusyd terhadap kebangkitan jasmani (tubuh hancur, hanya jiwa yang abadi) dikhawatirkan oleh teolog (seperti Al-Ghazali) akan memicu *libertinisme* di kalangan awam. Jika tidak ada neraka fisik, orang awam mungkin merasa bebas berbuat dosa.

Logika (Logic / Mantiq)

Ilmu tentang aturan berpikir yang benar; alat (*organon*) bagi filsafat.

- Posisi Sentral: De Boer menegaskan bahwa logika Aristoteles adalah satu-satunya disiplin ilmu Yunani yang diterima secara universal di dunia Islam, bahkan oleh para teolog yang memusuhi metafisika.
- Fungsi: Bagi Al-Farabi dan Ibn Sina, logika adalah prasyarat mutlak untuk memisahkan kebenaran dari kesalahan. Logika menggantikan tata bahasa sebagai aturan universal pikiran.
- Kritik: Ibn Khaldun, meskipun menghargai logika sebagai penajam pikiran, mengkritik klaim filsuf bahwa logika saja bisa menyingkap kebenaran alam semesta yang luas ini.

Logos

Istilah Yunani yang berarti “Kata”, “Rasio”, atau “Akal”.

- Dalam Islam: De Boer menelusuri pengaruh konsep *Logos* (terutama dari teologi Kristen) terhadap doktrin Kalam Allah (Al-Qur'an) dan Akal Pertama (*First Intellect*). Perdebatan tentang apakah Al-Qur'an itu *diciptakan* atau *kekal* memiliki paralel dengan perdebatan Kristologi tentang sifat Kristus (*Logos*).

Lompatan (Leap / Thafrah)

Teori fisika kontroversial yang diajukan oleh Nazzam (Mu'tazilah) untuk menjawab paradoks Zeno tentang gerak dan pembagian tak terbatas.

- Konsep: Karena jarak bisa dibagi tanpa batas, bagaimana semut bisa menyeberangi sebuah garis? Nazzam menjawab bahwa benda bergerak dengan melakukan “lompatan” (*thafrah*)—berpindah dari titik A ke titik C tanpa melewati titik B.
- Signifikansi: De Boer mengutip ini sebagai contoh kecerdikan (sekaligus keanehan) dialektika Mu'tazilah dalam bergulat dengan masalah fisika Yunani tanpa menerima atomisme.

Luminositas (Illumination / Cahaya)

Lihat Iluminasi. Simbolisme cahaya sangat dominan dalam filsafat Timur (Persia), terutama pada Ibn Sina (Tafsir Ayat Cahaya) dan kemudian pada Syihabuddin Suhrawardi (meskipun Suhrawardi tidak banyak dibahas dalam buku ini). Tuhan adalah “Cahaya di atas Cahaya”, dan pengetahuan adalah pencerahan batin.

Madrasah

Lembaga pendidikan tinggi Islam. De Boer mencatat pendirian Madrasah Nizamiyah di Baghdad (tempat Al-Ghazali mengajar) sebagai momen penting pelebagaan ortodoksi Sunni. Ia berargumen bahwa pendirian madrasah ini menandai standarisasi kurikulum yang sering kali meminggirkan filsafat murni demi ilmu-ilmu agama (*Fikih* dan *Kalam*), sehingga filsafat hanya bertahan sebagai “ilmu asing” atau sekadar logika.

Ma'na (Intention / Notion / Meaning)

Istilah teknis yang memiliki dua penggunaan penting dalam buku ini, khususnya

pada pembahasan Ibn Sina:

1. Dalam Logika: *Ma'na* merujuk pada “konsep” atau “intensi”. Ibn Sina membedakan *Intensi Pertama* (objek realitas luar) dan *Intensi Kedua* (konsep logis dalam pikiran).
2. Dalam Psikologi: Objek persepsi imaterial yang ditangkap oleh daya Estimasi (*Wahm*). Contoh klasik De Boer: seekor domba melihat serigala; matanya menangkap bentuk/warna (fisik), tetapi daya estimasinya menangkap *ma'na* «permusuhan» atau “bahaya” (non-fisik).

Ma'qulat (Intelligibles)

Objek-objek yang dapat dipahami oleh akal; bentuk-bentuk murni atau universal yang telah diabstraksi dari materi. Tujuan akhir filsafat menurut Al-Farabi dan Ibn Bajjah adalah menjadikan akal manusia “aktual” dengan menyerap *ma'qulat* ini, sehingga akal manusia menjadi serupa dengan substansi-substansi terpisah (Malaikat).

Masya'iyah (Peripateticism)

Mazhab filsafat yang mengikuti ajaran Aristoteles.

- Karakteristik: Mengandalkan metode demonstratif (logika), menekankan kausalitas, dan fokus pada sains alam serta metafisika. Tokoh utamanya adalah Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd. De Boer menekankan bahwa kaum *Masya'iyah* di Timur tidak murni Aristotelian, melainkan *Neo-Platonis Aristotelian* karena mereka menerima teori emanasi.

Materi (Matter / Hyle / Hayula)

Substansi dasar yang menerima bentuk; potensi murni.

- Materi Pertama (*Prima Materia*): Materi yang belum memiliki bentuk apa pun.
- Perdebatan: Ibn Rusyd sangat menekankan keabadian materi (materi tidak bisa diciptakan dari ketiadaan mutlak, hanya berubah bentuk), yang menjadi salah satu poin “bid'ah” yang diserang oleh Al-Ghazali. Sementara itu, Ibn Sina melihat materi sebagai “prinsip individuasi” (yang membedakan satu jiwa dari jiwa lain) dan sebagai “kemungkinan murni”.

Metafisika (Metaphysics / Ma Ba'da al-Tabi'ah)

Ilmu tentang hal-hal yang melampaui fisika; ilmu tentang Wujud sebagai wujud (*Being qua Being*).

- Isi: Dalam klasifikasi De Boer, metafisika Islam membahas dua hal utama: (1) Ontologi umum (esensi, eksistensi, substansi, aksiden), dan (2) Teologi Rasional (Tuhan, Akal-akal terpisah, dan Jiwa). De Boer menyoroti bahwa bagi para filsuf, metafisika adalah “ilmu ilahi” (*Ilahiyat*).

Mikrokosmos (Microcosm / 'Alam Shaghir)

Konsep bahwa manusia adalah “dunia kecil” yang mencerminkan seluruh alam semesta (“dunia besar” / *Makrokosmos*).

- Pengguna: Konsep ini sangat sentral bagi Ikhwan as-Safa dan Al-Kindi. Mereka percaya bahwa struktur tubuh dan jiwa manusia berkorespondensi dengan struktur langit dan bumi. Karena manusia merangkum seluruh alam, maka dengan mengenal diri sendiri (*gnothi scauton*), manusia dapat mengenal Tuhan dan alam semesta.

Mistisisme (Mysticism / Sufisme)

Lihat Sufisme. De Boer menggunakan istilah ini untuk menggambarkan gerakan spiritual yang mencari kontak langsung dengan Tuhan melalui pengalaman batin, bukan melalui dialektika rasional. Ia melihat mistisisme sebagai “reaksi” terhadap formalisme hukum (Fikih) dan kekeringan rasionalisme filsafat, yang mencapai bentuk ortodoksnya di tangan Al-Ghazali.

Monopsikisme (Monopsychism)

Teori yang menyatakan bahwa hanya ada satu Akal (Intelek) yang sama untuk seluruh umat manusia; akal individu tidak abadi.

- Averroisme: De Boer mengaitkan pandangan ini dengan Ibn Bajjah dan terutama Ibn Rusyd (Averroes). Menurut interpretasi ini, “Akal Material” adalah substansi abadi yang tunggal. Ketika manusia berpikir, ia hanya “berpartisipasi” dalam akal universal ini. Konsekuensinya, tidak ada keabadian jiwa secara personal (individu) setelah mati.

Mu'tazilah

Aliran teologi rasionalis pertama dalam Islam yang muncul di Basrah.

- Ajaran: Dikenal sebagai “Ahli Keadilan dan Tauhid”. Mereka membela kehendak bebas manusia (*free will*), menolak sifat-sifat Tuhan yang terpisah dari Zat-Nya, dan meyakini kemakhlukan Al-Qur'an.
- Posisi De Boer: Ia memuji Mu'tazilah sebagai kelompok yang membuka jalan bagi filsafat dengan menggunakan senjata logika Yunani, meskipun mereka pada akhirnya dikalahkan oleh ortodoksi Asy'ariyah.

Mumkin (Possible / Contingent)

Sesuatu yang keberadaannya tidak niscaya; ia bisa ada dan bisa tiada.

- Mumkin al-Wujud: Lihat Being. Alam semesta adalah *mumkin*, artinya ia membutuhkan sebab di luar dirinya (Tuhan) untuk menjadikannya ada.

Mutakallimun (Dialecticians / Theologians)

Para ahli Ilmu Kalam. Dalam buku ini, De Boer sering menggunakan istilah “Ahli Dialektika” untuk menerjemahkan *Mutakallimun*. Mereka dibedakan dari *Falasifah* (Filsuf) karena metode mereka bersifat apologetik (membela dogma) dan sering kali menggunakan premis-premis atomistik yang menolak kausalitas alam, berbeda dengan filsuf yang menjunjung tinggi hukum alam.

Nafs (Soul)

Lihat Jiwa. Aspek kehidupan dari makhluk hidup. Dalam psikologi Aristotelian yang diadopsi Islam, terdapat hierarki:

1. Nafs Nabatiyah (Jiwa Tumbuhan): Daya makan, tumbuh, berkembang biak.
2. Nafs Hayawaniyah (Jiwa Hewan): Daya gerak dan persepsi indra.
3. Nafs Nathiqah (Jiwa Rasional): Daya berpikir praktis dan teoretis (khas manusia).

Namus (Nomos / Law)

Istilah Yunani untuk “Hukum”.

- Dalam Filsafat Islam: Sering digunakan untuk merujuk pada Hukum Ilahi atau Syariat yang dibawa oleh Nabi. Ikhwan as-Safa dan Al-Farabi memandang *Namus* sebagai tatanan moral yang diturunkan melalui wahyu

untuk mengatur masyarakat, yang paralel dengan hukum alam yang mengatur kosmos.

Naturalisme (Naturalism)

Paham yang menjelaskan fenomena berdasarkan hukum-hukum alam dan kekuatan fisik, menolak penjelasan supranatural.

- Ar-Razi: De Boer menyebut Ar-Razi (Rhazes) sebagai tokoh yang cenderung pada naturalisme (Filsafat Alam) dan atomisme fisik, berbeda dengan tradisi Aristotelian yang lebih metafisik. Naturalisme sering dicurigai oleh ortodoksi karena dianggap mengarah pada penolakan terhadap mukjizat dan kehendak bebas Tuhan.

Nazzam (Al-Nazzam)

Tokoh Mu'tazilah yang brilian dan eksentrik. De Boer membahasnya secara khusus karena teori fisiknya yang unik, seperti teori Kumun (latensi) dan Thafrah (lompatan), yang ia gunakan untuk menjelaskan fenomena alam tanpa harus menerima atomisme partikel.

Neo-Platonisme

Aliran filsafat akhir zaman antik (dipelopori Plotinus) yang menggabungkan ajaran Plato dengan elemen mistis dan religius.

- Pengaruh Dominan: De Boer menegaskan bahwa filsafat Islam di Timur adalah sintesis antara Aristoteles (logika/fisika) dan Neo-Platonisme (teologi/psikologi). Konsep utama yang diserap adalah Emanasi (pancaran wujud dari Yang Satu), hierarki Akal dan Jiwa, serta kerinduan jiwa untuk kembali ke asalnya (Tuhan).

Nominalisme

Pandangan filosofis yang menyatakan bahwa konsep-konsep universal (seperti “kemanusiaan”) hanyalah nama (*nomen*) atau label belaka, tidak memiliki realitas objektif di luar pikiran.

- Ibn Khaldun: De Boer secara menarik berspekulasi bahwa Ibn Khaldun, dengan penolakannya terhadap logika abstrak dan penekanannya pada fakta konkret sejarah, mungkin akan membangun sistem nominalisme jika ia lebih fokus pada teori metafisika.

Nous

Istilah Yunani untuk Akal atau Intelek. (Lihat Akal). Dalam teologi Islam yang dipengaruhi filsafat, *Nous* sering diidentifikasi dengan Malaikat (Akal Pertama sebagai Malaikat Tertinggi, Akal Fa'al sebagai Jibril).

Occasionalism (Okasionalisme)

Doktrin filosofis-teologis yang menyatakan bahwa peristiwa-peristiwa di dunia tidak disebabkan oleh interaksi alami antar benda (sebab-akibat), melainkan oleh campur tangan langsung Tuhan pada setiap kesempatan (*occasion*).

- Dalam Buku De Boer: Ini adalah konsekuensi logis dari Atomisme Asy'ariyah. Karena atom dan aksiden tidak bertahan dua saat berturut-turut, maka Tuhan harus menciptakan ulang alam semesta di setiap momen. Api tidak “membakar” kapas; Tuhanlah yang menciptakan “pembakaran” pada saat kapas menyentuh api. Hubungan ini hanyalah *adat* (kebiasaan) Tuhan, bukan hukum alam yang niscaya.

Okultisme (Occultism)

Ilmu-ilmu rahasia atau tersembunyi, seperti sihir, astrologi, dan jimat.

- Konteks: De Boer mencatat bahwa batas antara sains dan okultisme pada masa itu sering kali kabur. Tokoh seperti Ibn Sina, meskipun rasionalis, masih membahas kekuatan jiwa yang mampu memengaruhi materi (seperti *evil eye* atau mukjizat) melalui mekanisme psikokinesis. Namun, filsuf seperti Al-Farabi dan Ibn Rusyd cenderung menolak aspek-aspek takhayul dari praktik ini.

Optik (Optics / Ilm al-Manazhir)

Cabang fisika yang mempelajari cahaya dan penglihatan.

- Ibn al-Haitham: De Boer memberikan apresiasi tinggi pada Ibn al-Haitham (Alhazen) dalam bidang ini. Ia merevolusi teori penglihatan Yunani (yang mengatakan mata memancarkan sinar) dengan membuktikan secara matematis dan eksperimental bahwa bendalah yang memantulkan cahaya ke mata. Karyanya menggabungkan fisika, geometri, dan psikologi persepsi.

Organon

Kumpulan enam karya logika Aristoteles (*Categories, De Interpretatione, Prior Analytics, Posterior Analytics, Topics, Sophistical Refutations*).

- Dalam Islam: Umat Islam (khususnya Peripatetik) menambah dua buku lagi ke dalam korpus *Organon*, yaitu *Rhetoric* (Retorika) dan *Poetics* (Poetika), sehingga menjadi delapan buku. De Boer menyoroti bahwa Ibn Rusyd sangat fanatik terhadap *Organon* sebagai satu-satunya jalan menuju kebahagiaan intelektual.

Ortodoksi (Orthodoxy)

Aliran atau ajaran yang dianggap benar dan resmi oleh mayoritas otoritas agama.

- Dinamika: Buku De Boer pada dasarnya adalah narasi tentang konflik dan sintesis antara Filsafat (warisan asing) dan Ortodoksi (Islam Sunni, terutama Asy'ariyah dan Ahli Hadis). Puncak dari dinamika ini adalah Al-Ghazali, yang berhasil mendamaikan teologi ortodoks dengan logika dan sufisme, namun mengucilkan metafisika filsafat.

Panteisme (Pantheism / Wahdatul Wujud)

Pandangan bahwa Tuhan adalah segalanya, dan segalanya adalah Tuhan; atau bahwa alam semesta adalah manifestasi dari Wujud Tuhan.

- Asal-usul: De Boer melihat benih panteisme dalam doktrin Emanasi Neo-Platonis (alam melimpah dari Tuhan) dan dalam Mistisisme ekstrem (Sufisme). Meskipun Ibn Rusyd bukan seorang panteis dalam arti sufi, doktrinnya tentang “Satu Akal untuk seluruh manusia” dan “Materi Abadi” sering ditafsirkan mengarah pada sejenis panteisme intelektual (Averroisme).

Partikular (Particulars / Juz'iyat)

Lihat Juz'iyat. Hal-hal yang bersifat khusus, individual, dan materiil. Pengetahuan tentang partikular diperoleh melalui indra, sedangkan pengetahuan tentang universal diperoleh melalui akal.

Penyelenggaraan Ilahi (Providence / Inayah)

Konsep tentang pemeliharaan, pengaturan, dan kepedulian Tuhan terhadap alam semesta.

- Perdebatan:

- Ibn Sina: Menjelaskan *Inayah* sebagai pengetahuan Tuhan tentang tatanan terbaik bagi alam semesta, yang kemudian mengalir secara niscaya. Tuhan tidak perlu “mengurus” setiap detail secara langsung, karena sudah diatur melalui hierarki Malaikat/Akal.
- Al-Ghazali: Mengkritik pandangan filsuf yang dianggap menafikan pengetahuan Tuhan terhadap detail nasib individu manusia.
- Ibn Rusyd: Berpendapat bahwa *Inayah* terlihat dalam kesempurnaan desain hukum alam yang menjamin kelangsungan spesies, bukan intervensi ajaib pada kasus perorangan.

Peripatetik (Peripatetics / Masya’iyah)

Sebutan untuk para pengikut filsafat Aristoteles. Istilah ini berasal dari kebiasaan Aristoteles mengajar sambil berjalan-jalan (*peripateo*).

- Di Timur: Mazhab filsafat utama dalam Islam (Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd). De Boer menekankan bahwa meskipun mereka mengaku pengikut Aristoteles, sistem mereka sebenarnya adalah sintesis Aristoteles-NeoPlatonis (kecuali Ibn Rusyd yang mencoba kembali ke Aristoteles murni).

Politik (Politics / Siyasah)

Filsafat tentang negara dan pemerintahan.

- Al-Farabi: Mengembangkan teori “Negara Utama” (*Al-Madinah Al-Fadhilah*) yang merupakan adaptasi dari *Republic* Plato. Ia menyamakan Nabi/Imam dengan Raja-Filsuf Plato.
- Ibn Bajjah: Pesimis terhadap politik. Karena negara yang sempurna tidak ada, filsuf harus mengisolasi diri (*Mutawahhid*) dari masyarakat yang rusak.
- Ibn Khaldun: Membawa pendekatan baru yang sosiologis-historis, melihat negara sebagai organisme yang tumbuh, matang, dan mati berdasarkan hukum solidaritas (*Asabiyyah*).

Polyhistor

Seorang sarjana yang menguasai banyak disiplin ilmu; seorang ensiklopedis. De Boer menggunakan istilah ini untuk menggambarkan tokoh seperti Al-Kindi, Al-Mas’udi, dan Al-Biruni, yang keluasan ilmunya mencakup segala hal dari astronomi, sejarah, hingga kedokteran, mencerminkan semangat intelektual “Zaman Keemasan” Islam.

Potensi dan Aktus (Potentiality and Actuality / Quwwah wa Fi’l)

Pasangan konsep Aristotelian yang fundamental untuk menjelaskan perubahan dan gerakan.

- Potensi (*Quwwah*): Kemampuan untuk menjadi sesuatu (contoh: biji adalah pohon dalam potensi).
- Aktus (*Fi’l*): Realisasi dari kemampuan tersebut (contoh: pohon yang sudah tumbuh).
- Penerapan: Ibn Rusyd menggunakan konsep ini untuk membela keabadian alam. Alam semesta adalah proses abadi perubahan dari potensi ke aktus. Tuhan adalah “Aktus Murni” yang menggerakkan proses ini tanpa henti.

Prima Materia

Lihat Materi Pertama. Materi dasar yang belum memiliki bentuk, murni potensi.

Profetik / Kenabian (Prophecy / Nubuwwah)

Dalam filsafat Islam, kenabian bukan semata-mata pilihan supranatural yang irasional, melainkan fenomena yang bisa dijelaskan secara psikologis dan epistemologis.

- Teori Al-Farabi & Ibn Sina: Nabi adalah manusia dengan kapasitas akal dan imajinasi (*Khayal*) yang sempurna. Ia mampu berhubungan langsung dengan Akal Fa'al (Malaikat Jibril) tanpa perlu belajar (*ta'allum*). Wahyu adalah pancaran pengetahuan dari Akal Fa'al yang diterjemahkan oleh imajinasi Nabi ke dalam simbol dan bahasa yang bisa dipahami rakyat banyak. Ini adalah upaya filsuf merasionalkan agama.

Propaedeutik (Propaedeutics)

Ilmu-ilmu persiapan atau pengantar. Dalam kurikulum pendidikan klasik Islam (dipengaruhi tradisi Yunani), aritmatika, geometri, astronomi, dan musik (Quadrivium) serta logika dianggap sebagai ilmu propaedeutik yang harus dikuasai sebelum mempelajari fisika dan metafisika (filsafat tertinggi).

Psikologi (Psychology / Ilm al-Nafs)

Ilmu tentang jiwa. De Boer menyebutkan bahwa psikologi adalah pusat dari sistem Ibn Sina.

- Fokus: Bukan perilaku manusia (seperti psikologi modern), melainkan status ontologis jiwa (apakah ia substansi atau bentuk?), fakultas-fakultasnya (indra luar, indra dalam, akal), dan nasibnya setelah mati (eskatologi). Teori “Manusia Terbang” Ibn Sina dan teori “Lima Indra Batin” adalah kontribusi utama di bidang ini.

Ptolemaik (Ptolemaic System)

Sistem astronomi yang dikembangkan oleh Claudius Ptolemaeus, yang menempatkan Bumi sebagai pusat alam semesta (*geosentris*).

- Pengaruh: Sistem ini diterima hampir secara universal oleh filsuf dan astronom Muslim sebagai kerangka fisik alam semesta. Metafisika emanasi (sepuluh akal) diselaraskan dengan struktur fisik ini (sembilan bola langit Ptolemaik + bola bumi). De Boer mencatat kritik Ibn Rusyd dan Ibn Tufail terhadap aspek matematis sistem ini yang dianggap tidak sesuai dengan fisika Aristoteles, namun tidak sampai meruntuhkan paradigma geosentrisnya.

Qadariyah

Aliran teologi awal dalam Islam yang muncul sebagai reaksi terhadap fatalisme (*Jabariyah*).

- Makna: Berasal dari kata *Qadar* (Kuas/Ketetapan). Paradoksnya, istilah ini disematkan kepada mereka yang meyakini bahwa manusia memiliki “kuasa” (*qudrah*) atas perbuatannya sendiri (kehendak bebas), bukan mereka yang menyerahkan diri pada takdir.
- Posisi De Boer: Ia menempatkan Qadariyah sebagai pendahulu kaum Mu'tazilah. De Boer melihat gerakan ini dipengaruhi oleh diskusi dengan teologi Kristen Timur mengenai kebebasan kehendak dan tanggung jawab manusia demi menjaga Keadilan Tuhan.

Qadim (Eternal / Ancient)

Sesuatu yang tidak memiliki permulaan dalam waktu; kekal di masa lalu (sejak azali).

- Perdebatan Alam: Isu sentral dalam buku ini adalah apakah alam semesta itu *Qadim* (kekal bersama Tuhan, pendapat Aristoteles/Filsuf) atau *Hadits* (baru/diciptakan dalam waktu, pendapat Teolog). Al-Ghazali menyerang filsuf karena meyakini alam itu *Qadim*, yang menurutnya menyiratkan bahwa alam setara dengan Tuhan dan menafikan penciptaan.

Qiyas (Analogy / Syllogism)

Metode penalaran untuk menarik kesimpulan. De Boer mencatat adanya kerancuan terminologis yang menarik dalam sejarah intelektual Islam terkait kata ini:

1. Dalam Fikih (Hukum): *Qiyas* adalah Analogi. Menetapkan hukum kasus baru berdasarkan kemiripannya dengan kasus lama yang ada dalilnya (dari khusus ke khusus).
2. Dalam Filsafat/Logika: Penerjemah Arab menggunakan kata *Qiyas* untuk menerjemahkan *Syllogismos* Aristoteles. Ini adalah Silogisme deduktif (dari umum ke khusus) yang menghasilkan kepastian.
 - De Boer menyoroti bahwa Ibn Rusyd dan filsuf lainnya menganggap *Qiyas* (dalam arti silogisme demonstratif) sebagai metode berpikir tertinggi, jauh di atas analogi hukum yang hanya bersifat *probable* (dugaan kuat).

Quadrivium

Kurikulum pendidikan abad pertengahan (berakar dari tradisi Pythagoras dan Plato) yang terdiri dari empat jalan seni liberal: Aritmatika, Geometri, Astronomi, dan Musik.

- Konteks: De Boer menjelaskan bahwa filsuf seperti Al-Kindi, Al-Farabi, dan kelompok Ikhwan as-Safa sangat menekankan penguasaan *Quadrivium* sebagai *propaedeutik* (persiapan) mental sebelum seseorang layak mempelajari filsafat tinggi (metafisika). Bagi mereka, matematika adalah jembatan dari fisik ke metafisik.

Quiddity (Kuwiditas / Mahiyah)

Terjemahan Latin untuk istilah Arab *Mahiyah* («Keapaan»). Lihat entri Esensi. Konsep ini krusial dalam ontologi Ibn Sina untuk membedakan antara esensi sesuatu dengan keberadaannya.

Qudrah (Power / Potency)

Kekuasaan atau daya.

- Teologi: Perdebatan tentang apakah manusia memiliki *qudrah* efektif untuk menciptakan perbuatannya sendiri (Mu'tazilah) atau apakah *qudrah* itu semata-mata milik Tuhan (Asy'ariyah).
- Filsafat: Dalam fisika Aristotelian, *qudrah* sering dikaitkan dengan Potensi, yaitu kapasitas benda untuk berubah atau bergerak.

Rasionalisme (Rationalism)

Pendekatan yang menekankan akal budi (*reason*) sebagai sumber utama pengetahuan dan otoritas.

- Mu'tazilah: De Boer menyebut mereka sebagai “Rasionalis Teologis” karena

menggunakan akal untuk menafsirkan wahyu.

- **Falasifah:** Adalah «Rasionalis Filosofis» yang percaya bahwa struktur alam semesta dan Tuhan dapat dipahami sepenuhnya melalui demonstrasi logika, tanpa harus bergantung mutlak pada teks wahyu.
- **Kritik:** De Boer menunjukkan bahwa rasionalisme ekstrem dalam Islam (seperti pada Ibn Rusyd) sering kali berujung pada elitisme, di mana kebenaran rasional dianggap hanya milik segelintir orang bijak, sementara rakyat banyak dibiarkan dengan simbol-simbol agama.

Ra'yu (Opinion / Individual Judgment)

Pendapat atau pertimbangan akal pribadi.

- **Sejarah Hukum:** De Boer membahas “Ahl al-Ra'y” (Kaum Rasionalis Hukum di Irak/Kufah) yang lebih mengandalkan logika yurisprudensi daripada teks hadis literal, berbeda dengan “Ahl al-Hadith” di Madinah. *Ra'yu* adalah benih awal dari penggunaan sistematika logika dalam hukum Islam sebelum berkembang menjadi *Qiyas*.

Realisme (Realism)

Dalam konteks perdebatan tentang Universal (*Kulliyat*), realisme adalah pandangan bahwa konsep umum (seperti “Kemanusiaan”) memiliki realitas objektif, bukan sekadar nama.

- **Posisi Filsuf:** De Boer menjelaskan bahwa Al-Farabi dan Ibn Sina adalah penganut realisme moderat. Mereka percaya universal itu nyata, tetapi keberadaannya ada dalam tiga modus: (1) Dalam Pikiran Tuhan (sebelum benda), (2) Dalam Benda Konkret (sebagai bentuk imanen), dan (3) Dalam Akal Manusia (sebagai konsep hasil abstraksi).

Retorika (Rhetoric / Al-Khatabah)

Salah satu bagian dari *Organon* Aristoteles yang membahas seni persuasi (meyakinkan orang lain).

- **Hierarki Pengetahuan:** Bagi Ibn Rusyd, agama (Al-Qur'an) menggunakan metode retorika karena tujuannya adalah meyakinkan massa awam untuk berbuat baik. Retorika efektif untuk menggerakkan jiwa orang banyak, meskipun secara logis derajat kepastiannya di bawah *Demonstrasi* (Burhan). De Boer menyoroti ini sebagai cara Ibn Rusyd mendamaikan agama dan filsafat: keduanya mengajarkan kebenaran yang sama, namun dengan metode penyampaian (retoris vs demonstratif) yang berbeda sesuai kapasitas audiens.

Risalah (Epistle / Treatise)

Tulisan singkat atau surat yang membahas topik tertentu.

- **Rasail Ikhwan as-Safa:** Kumpulan 51 (atau 52) risalah yang membentuk ensiklopedia filsafat mereka. De Boer menyebut bentuk *risalah* ini sebagai metode populer penyebaran filsafat, yang sering kali ditulis dengan gaya sastra atau alegoris untuk menyembunyikan doktrin esoteris dari penguasa ortodoks.

Ruh (Spirit / Pneuma)

Istilah yang sering tumpang tindih dengan *Nafs* (Jiwa) dan *Aql* (Akal), namun memiliki nuansa berbeda.

1. **Medis (Galen):** De Boer mencatat bahwa penerjemah awal (seperti Qusta

- bin Luqa) membedakan *Ruh* sebagai “materi halus” (*subtle matter/pneuma*) yang mengalir dalam darah dan saraf, berfungsi sebagai kendaraan bagi jiwa untuk menggerakkan tubuh.
2. Filosofis: Ibn Sina dan Al-Kindi menggunakan istilah ini untuk aspek jiwa yang paling tinggi, yang bersifat imaterial dan abadi.
 3. Teologis: Terkait dengan “Roh Kudus” (*Ruh al-Quds*) yang dalam filsafat Al-Farabi diidentifikasi dengan Akal Fa'al (Malaikat Jibril).

Ruhani (Spiritual)

Sesuatu yang bersifat non-materi, intelektual, atau ilahi.

- Kedokteran Ruhani (*Al-Tibb al-Ruhani*): Istilah yang digunakan oleh Ar-Razi (dan kemudian Ibn Miskawaih) untuk etika atau psikoterapi. De Boer menjelaskan bahwa bagi para filsuf, menyembuhkan jiwa dari penyakit moral (seperti dengki, marah, sedih) sama pentingnya dengan menyembuhkan tubuh, dan ini dicapai melalui filsafat.

Sabian (Sabaeans / Shabi'ah)

Kelompok agama kuno yang berpusat di Harran (Mesopotamia).

- Peran Historis: De Boer menyoroti kaum Sabian sebagai penjaga warisan sains kuno (terutama matematika dan astronomi) di masa transisi antara runtuhnya peradaban Yunani dan bangkitnya Islam. Mereka mempraktikkan penyembahan bintang (*astrolatry*) yang dicampur dengan filsafat Neo-Pythagorean dan Hermetik. Dari merekalah banyak filsuf Muslim (seperti Al-Kindi) dan sekte Syiah (seperti Ikhwan as-Safa) menyerap konsep-konsep tentang jiwa benda langit dan emanasi angka.

Skeptisisme (Scepticism)

Sikap keraguan terhadap kemampuan akal atau indra untuk mencapai kebenaran yang pasti.

- Al-Ghazali: De Boer menggambarkan fase awal Al-Ghazali sebagai skeptisisme radikal (mirip dengan Descartes di kemudian hari), di mana ia meragukan validitas indra dan akal, sebelum akhirnya menemukan kepastian (*yakin*) melalui pengalaman mistik (*Sufisme*) dan cahaya Ilahi.
- Al-Haitham: Menerapkan skeptisisme metodologis dalam sains (“meragukan segala yang telah ditulis orang terdahulu”) untuk mencapai kebenaran objektif melalui eksperimen.

Skolastisisme (Scholasticism)

Tradisi filsafat dan teologi di Eropa Abad Pertengahan (Kristen) yang berusaha merasionalisasi dogma agama menggunakan filsafat Aristoteles.

- Hubungan dengan Islam: Bab terakhir buku De Boer membahas bagaimana Skolastisisme Latin (melalui tokoh seperti Albertus Magnus dan Thomas Aquinas) sangat berutang budi pada terjemahan dan komentar dari Ibn Sina dan Ibn Rusyd (Averroes). De Boer mencatat ironi bahwa sementara filsafat “mati” atau melebur ke dalam mistisisme di Timur, ia justru menjadi fondasi rasionalitas di Barat Kristen.

Substansi (Substance / Jauhar)

Kategori ontologis untuk sesuatu yang berdiri sendiri dan tidak bergantung pada subjek lain (lawan dari Aksiden).

- Debat Jiwa: Salah satu poin krusial dalam buku ini adalah perdebatan apakah Jiwa itu substansi atau bukan.
 - Ibn Sina: Jiwa adalah *substansi* rohani yang independen dari tubuh, sehingga ia abadi secara individu setelah kematian tubuh.
 - Ibn Rusyd: Jiwa berhubungan dengan tubuh sebagai Bentuk dengan Materi. Jika tubuh hancur, individualitas jiwa hilang. Hanya *Akal Material* (yang universal) yang abadi sebagai substansi.

Sublunar (Sublunary / Alam Bawah Bulan)

Wilayah alam semesta di bawah bola langit Bulan, yaitu Bumi.

- Karakteristik: Dalam kosmologi Aristotelian-Ptolemaik yang dianut filsuf Muslim, dunia sublunar adalah dunia “generasi dan korupsi” (perubahan, kelahiran, kematian), terdiri dari empat elemen (tanah, air, api, udara). Ini dikontraskan dengan dunia Supralunar (langit) yang terdiri dari *ether*, bersifat abadi, dan gerakannya sempurna (melingkar).

Sufisme (Sufism / Tasawwuf)

Gerakan mistik dalam Islam yang menekankan penyucian hati dan hubungan langsung dengan Tuhan.

- Evolusi: De Boer melacak perkembangan Sufisme dari asketisme awal (zuhud) hingga menjadi sistem teosofi yang kompleks. Ia mencatat pengaruh Neo-Platonisme dan Gnostisisme dalam pembentukan doktrin Sufi (seperti fana, penyatuan, dan cahaya).
- Kritik & Apresiasi: De Boer terkadang kritis terhadap aspek “takhyul” dalam Sufisme populer, namun ia mengakui peran monumental Al-Ghazali yang berhasil mengintegrasikan etika Sufi ke dalam ortodoksi Islam, menyelamatkan agama dari kekeringan formalisme hukum.

Sunnah

Tradisi, kebiasaan, atau praktik Nabi Muhammad.

- Konteks Filsafat: De Boer menunjukkan ketegangan antara “Ahli Sunnah” (yang berpegang pada tradisi/wahyu) dengan para filsuf (yang berpegang pada silogisme Yunani). Namun, filsuf seperti Ibn Rusyd berusaha membuktikan bahwa filsafat sesungguhnya adalah jalan terbaik untuk memahami makna sejati dari Sunnah, bukan membuangnya.

Syllogism (Silogisme)

Lihat Qiyas. Bentuk penalaran deduktif yang terdiri dari premis mayor, premis minor, dan kesimpulan. Ini adalah alat utama dalam logika Peripatetik untuk mencapai pengetahuan demonstratif (*burhan*).

Ta'wil (Allegorical Interpretation)

Metode penafsiran teks suci dengan mengalihkan makna harfiah (*zahir*) ke makna metaforis atau batin (*batin*) ketika makna harfiah tersebut bertentangan dengan akal atau prinsip-prinsip filsafat yang pasti.

- Ibn Rusyd: Menulis karya khusus (*Fashl al-Maqal*) untuk membela penggunaan *Ta'wil*. Menurutnya, jika demonstrasi filsafat bertentangan dengan teks wahyu, maka teks tersebut harus di-*ta'wil*. Namun, *ta'wil* ini tidak boleh diungkapkan kepada orang awam karena dapat mengguncang iman mereka.

- Al-Ghazali: Juga menggunakan *ta'wil*, namun mengkritik filsuf karena menggunakan *ta'wil* secara berlebihan hingga menolak kebangkitan jasmani.

Tabula Rasa

Konsep pikiran sebagai “kertas putih” atau papan tulis kosong yang belum terisi pengetahuan.

- Penggunaan: De Boer mencatat bahwa Ikhwan as-Safa dan Ibn Sina menggunakan analogi ini untuk menggambarkan Akal Material (*Hyoulis Intellect*) pada anak-anak. Pengetahuan didapat melalui pengalaman indrawi yang kemudian diabstraksi oleh akal, atau melalui iluminasi dari Akal Fa'al.

Tahafut (Incoherence / Destruction)

Istilah yang berarti “kerancuan”, “kekacauan”, atau “kehancuran”.

- Polemik Sejarah: Merujuk pada dua buku paling terkenal dalam sejarah filsafat Islam yang dibahas De Boer:
 1. *Tahafut al-Falasifah* (Kerancuan Para Filsuf) karya Al-Ghazali: Serangan telak terhadap 20 doktrin filsafat (terutama Ibn Sina) yang dianggap tidak logis atau sesat.
 2. *Tahafut al-Tahafut* (Kerancuan dari Kerancuan) karya Ibn Rusyd: Pembelaan terhadap filsafat dan serangan balik terhadap argumen Al-Ghazali, poin demi poin.

Teologi Aristoteles (Theology of Aristotle / Uthulujiyya)

Sebuah karya apokrif (palsu) yang sangat berpengaruh dalam sejarah filsafat Islam.

- Identitas Asli: De Boer menjelaskan bahwa buku ini sebenarnya adalah ringkasan dari *Enneads* karya Plotinus (pendiri Neo-Platonisme), namun secara keliru diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai karya Aristoteles.
- Dampak: Kesalahan atribusi ini sangat fatal dan menentukan. Karena mengira buku ini adalah karya Aristoteles, filsuf Muslim (seperti Al-Kindi dan Al-Farabi) mengira Aristoteles mengajarkan teori Emanasi dan Jiwa yang mistis. Inilah penyebab utama mengapa filsafat Islam menjadi sintesis unik antara logika Aristoteles dan metafisika Neo-Platonis.

Teologi Negatif (Negative Theology / Tanzih)

Metode menjelaskan Tuhan dengan cara menolak (menegasikan) sifat-sifat makhluk dari-Nya, bukan dengan menetapkan sifat positif (karena sifat positif membatasi Tuhan).

- Penganut: Kaum Mu'tazilah dan para filsuf (terutama Ibn Sina) cenderung menggunakan pendekatan ini untuk menjaga kemurnian Keesaan Tuhan. Kita tahu *bahwa* Tuhan itu ada, tetapi kita tidak bisa mendefinisikan *apa* Dia sebenarnya, kecuali dengan mengatakan Dia “Bukan benda”, “Bukan tubuh”, “Tidak terbatas”, dst.

Theosophy (Teosofi)

Kearifan ketuhanan yang menggabungkan filsafat spekulatif dengan pengalaman mistik. De Boer menggunakan istilah ini (sering kali dengan nada sedikit meremehkan, seperti “teosofi yang gersang”) untuk menggambarkan sistem sinkretis pasca-Ibn Sina atau ajaran Ikhwan as-Safa yang mencampurkan logika dengan mitos, angka mistis, dan astrologi.

Tradisionalis (Traditionalists / Ahl al-Hadith)

Kelompok ulama yang berpegang teguh pada teks Al-Qur'an dan Hadis (Sunnah) serta menolak penggunaan akal spekulatif (*Kalam* atau *Falsafah*) dalam masalah akidah.

- Konflik: De Boer menggambarkan sejarah intelektual Islam sebagai dialektika terus-menerus antara kaum Tradisionalis (yang diwakili oleh mazhab Hanbali dan kemudian Asy'ariyah pasca-Ghazali) melawan kaum Rasionalis.

Transmigrasi (Transmigration / Reincarnation / Tanasukh)

Perpindahan jiwa dari satu tubuh ke tubuh lain setelah kematian.

- Status: De Boer mencatat bahwa meskipun konsep ini muncul dalam pemikiran India dan beberapa sekte ekstrem (*Dahriyah* atau sempalan Syiah), para filsuf besar (Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Rusyd) dan teolog ortodoks menolaknya. Bagi filsuf, jiwa adalah bentuk bagi tubuh tertentu; ia tidak bisa berpindah ke tubuh lain yang tidak disiapkan untuknya.

Universal (Universals)

Lihat Kulliyat. Konsep umum yang menjadi objek ilmu pengetahuan sejati. Perdebatan mengenai status ontologis *Universal* (apakah nyata atau hanya nama?) adalah paralel Islam dari perdebatan Realisme vs Nominalisme di Barat.

Vacuum (Kekosongan / Al-Khala')

Ruang hampa atau ketiadaan materi di antara benda-benda.

- Perdebatan Fisika: De Boer mencatat pertentangan tajam antara Ahli Kalam (Teolog) dan Filsuf (Peripatetik) mengenai konsep ini.
 - Kalam (Atomisme): Para teolog (khususnya Asy'ariyah) *mengharuskan* adanya kekosongan (*vacuum*) di antara atom-atom. Tanpa ruang kosong ini, atom-atom tidak akan bisa bergerak atau bergabung; dunia akan menjadi satu blok padat yang statis.
 - Filsafat: Mengikuti Aristoteles, para filsuf seperti Ibn Sina menolak adanya kekosongan. Bagi mereka, alam semesta adalah *plenum* (penuh terisi materi); gerak terjadi melalui perpindahan tempat, bukan melintasi ruang hampa.

Virtue (Kebajikan / Al-Fadhilah)

Kualitas moral atau keunggulan karakter.

- Intelektualisme Etika: De Boer menyoroti bahwa bagi filsuf seperti Al-Farabi dan Ibn Bajjah, kebajikan tertinggi bukanlah sekadar tindakan moral praktis (seperti dermawan atau berani), melainkan Pengetahuan (*Knowledge*). Seseorang yang "tahu" kebenaran secara sempurna dianggap lebih berbudi luhur daripada orang yang hanya "berbuat" baik tanpa dasar pengetahuan rasional.
- Sintesis: Ibn Miskawaih mencoba menggabungkan kebajikan Platonis (Wisdom, Courage, Temperance, Justice) dengan syariat Islam, menekankan bahwa kebajikan hanya bisa dicapai dalam kehidupan sosial (*social ethics*), bukan dalam pertapaan menyendiri.

Vision of God (Visi Tuhan / Ru'yatullah)

Kemampuan melihat Tuhan, baik di dunia maupun di akhirat.

- Teologi: Perdebatan klasik antara Mu'tazilah (menolak visi fisik karena Tuhan bukan benda/tubuh) dan Ortodoksi/Asy'ariyah (meyakini orang mukmin akan

melihat Tuhan di surga, namun *bila kaifa*—tanpa bertanya bagaimana).

- Filsafat & Sufisme: De Boer menjelaskan bahwa bagi Al-Ghazali dan kaum mistik, “melihat” Tuhan bukan dengan mata kepala, melainkan dengan “mata hati” (*dzauq*/intuisi spiritual). Bagi filsuf seperti Ibn Tufail (tokoh Hayy), ini adalah *ekstasi* atau *mukasyafah*—puncak pendakian intelektual di mana jiwa “menyaksikan” Realitas Tertinggi.

Wahm (Estimation / Estimasi)

Salah satu dari “Indra Batin” (*Internal Senses*) dalam psikologi Ibn Sina yang sangat ditekankan oleh De Boer.

- Definisi: Daya instingtif untuk menangkap makna non-fisik (*ma’na*) dari objek fisik.
- Contoh Klasik: De Boer mengutip ilustrasi Ibn Sina tentang seekor domba yang melihat serigala. Mata domba melihat bentuk, warna, dan gerakan serigala (data fisik), tetapi daya *Wahm*-nyalah yang menangkap “bahaya” atau “permusuhan” (data non-fisik) sehingga ia lari ketakutan.
- Pentingnya: Ini menunjukkan bahwa persepsi bukan sekadar pasif menerima gambar, tetapi aktif memberikan makna/penilaian, bahkan pada hewan.

Wahyu (Revelation / Wahyu)

Pengetahuan yang diturunkan langsung dari Tuhan kepada Nabi, bukan hasil usaha nalar manusia.

- Rekonsiliasi: Tema besar buku De Boer adalah bagaimana mendamaikan *Wahyu* dengan *Filsafat*.
 - Solusi Filsuf (Al-Farabi/Ibn Sina): Wahyu adalah pancaran dari Akal Fa’al (Malaikat Jibril) yang diterima oleh Nabi melalui daya Imajinasinya yang sempurna. Isi wahyu sama dengan kebenaran filsafat, hanya bahasanya yang disimbolkan agar bisa dipahami rakyat jelata.
 - Solusi Al-Ghazali: Wahyu adalah sumber kebenaran tertinggi yang melampaui jangkauan akal (*supra-rational*). Akal bisa mengonfirmasi wahyu, tapi tidak bisa menghakiminya.

Wajib al-Wujud (Necessary Being)

Konsep metafisika terpenting dari Ibn Sina untuk mendefinisikan Tuhan.

- Penjelasan: Segala sesuatu di alam semesta ini bisa dibayangkan “tidak ada” tanpa menimbulkan kontradiksi logika; maka mereka adalah *Mumkin al-Wujud* (Mungkin Ada). Agar yang “mungkin” ini menjadi “ada”, harus ada penyebab yang memberatnya. Rantai sebab ini tidak boleh mundur tanpa batas, sehingga harus berhenti pada satu Wujud yang keberadaan-Nya adalah esensi-Nya sendiri, yang “tidak bisa tidak ada”. Itulah Tuhan, Sang Wujud Niscaya. De Boer menganggap ini sebagai bukti kosmologis yang orisinal dari filsafat Islam.

Will (Kehendak / Iradah)

Kapasitas untuk memilih atau menentukan tindakan.

1. Kehendak Tuhan:

- Filsuf: Tuhan tidak memiliki “kehendak” dalam arti memilih antara alternatif waktu demi waktu (seperti manusia), karena itu menyiratkan perubahan dalam Diri-Nya. Tuhan “menghendaki” dunia dengan cara “mengetahuinya”, dan dunia memancar dari-Nya secara niscaya.

- Al-Ghazali: Menyerang pandangan filsuf di atas. Bagi Ghazali, sifat utama Tuhan adalah Kehendak Bebas yang absolut. Tuhan bisa memilih untuk menciptakan atau tidak menciptakan, dan memilih waktu tertentu untuk penciptaan, tanpa terikat keniscayaan logika. Inilah dasar dari penolakannya terhadap keabadian alam.

2. Kehendak Manusia: Lihat Free Will.

Wisdom (Kearifan / Hikmah)

Lihat Hikmah. Pengetahuan mendalam yang menggabungkan teori dan praktik, sains dan moralitas. De Boer mencatat bahwa dalam tradisi Timur, filsafat sering disebut *Hikmah*, yang menyiratkan bahwa tujuannya bukan sekadar kepuasan intelektual (seperti logika murni), tetapi transformasi diri dan keselamatan jiwa.

World (Dunia / Alam)

Segala sesuatu selain Tuhan.

- Status Ontologis: Apakah dunia ini *Qadim* (kekal) atau *Hadits* (baru)? De Boer membahas ini sebagai titik sengketa paling panas.
 - Aristoteles & Filsuf: Dunia kekal dalam waktu, tidak pernah ada waktu di mana dunia tidak ada, karena Tuhan selalu aktif mencipta (emanasi).
 - Teolog (Kalam): Dunia diciptakan dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*) pada masa lalu yang terbatas.
- World-Soul (*Jiwa Dunia*): Konsep yang diadopsi Ikhwan as-Safa dan Ar-Razi (dari Platonisme) bahwa alam semesta adalah satu organisme hidup yang memiliki satu Jiwa besar yang menggerakkannya.

Wujud (Existence / Being)

Lihat Being. Dalam filsafat Islam pasca-Ibn Sina, terjadi perbedaan fundamental antara *Mahiyah* (Esensi/Keapaan) dan *Wujud* (Eksistensi/Keberadaan). Pada makhluk, esensi berbeda dari eksistensi (kita bisa membayangkan “kuda terbang” [esensi] tanpa ia harus ada [eksistensi]). Pada Tuhan, esensi dan eksistensi adalah satu.

Yaqin (Certainty / Kepastian)

Kondisi psikologis dan epistemologis di mana seseorang memegang kebenaran tanpa keraguan sedikit pun.

- Pencarian Al-Ghazali: De Boer membahas *Yaqin* sebagai tujuan akhir perjalanan intelektual Al-Ghazali. Setelah mengalami skeptisisme radikal (meragukan indra dan akal), Al-Ghazali mencari jenis kepastian yang tidak tergoyahkan. Ia menyimpulkan bahwa kepastian tertinggi (*haqq al-yaqin*) tidak ditemukan dalam dialektika teologis atau demonstrasi filosofis, melainkan dalam pengalaman mistik (*dzauq*) yang dianugerahkan langsung oleh Tuhan sebagai cahaya ke dalam hati.

Yoga

Sistem latihan spiritual dan fisik dari India kuno.

- Pengaruh Asing: De Boer secara spesifik menyebutkan Yoga India sebagai salah satu pengaruh eksternal—di samping Neo-Platonisme dan Gnostisisme Kristen—yang turut membentuk praktik asketisme dan teknik pernapasan/konsentrasi dalam perkembangan awal Sufisme di Persia.

Zahir (Exoteric / Outward / Lahiriah)

Makna literal, tampak, atau permukaan dari teks agama; lawan dari Batin (esoteris).

- Konflik Penafsiran: De Boer menyoroti ketegangan antara kaum *Zahiriyyah* (yang berpegang pada teks literal seperti mazhab Hanbali) dengan kaum *Batiniyyah* (seperti Ismailiyah) dan para Filsuf. Filsuf seperti Ibn Rusyd berpendapat bahwa *Zahir* adalah untuk konsumsi massa awam demi menjaga ketertiban sosial, sedangkan makna *Batin* (filosofis) hanya boleh diketahui oleh kaum terpelajar.

Zandaqah (Heresy / Atheism / Freethinking)

Istilah peyoratif yang digunakan untuk melabeli bid'ah, kekafiran, atau materialisme yang berbahaya. Awalnya merujuk pada penganut Manikheisme dualis.

- Nasib Filsuf: De Boer mencatat bahwa cap *Zandaqah* sering digunakan oleh penguasa atau ulama ortodoks untuk memberangus pemikiran filosofis yang dianggap menyimpang. Ia memberi contoh tragis bagaimana karya-karya astronomi Ibn al-Haitham dibakar karena dianggap simbol “Ateisme yang durhaka” (*impious Atheism*), dan bagaimana Ibn Rusyd sempat diasingkan karena tuduhan serupa.

Zuhud (Asceticism)

Sikap menjauhkan diri dari kesenangan duniawi dan kemewahan materi.

- Fase Awal Sufisme: De Boer menjelaskan bahwa sebelum berkembang menjadi sistem teosofi (misticisme spekulatif), gerakan spiritual dalam Islam bermula sebagai *Zuhud*—reaksi kesalehan terhadap gaya hidup mewah para penguasa Umayyah dan Abbasiyah. Para filsuf “penyendiri” seperti Ibn Bajjah juga mempraktikkan sejenis zuhud intelektual untuk menjaga kemurnian pikirannya dari gangguan sosial.

Zurwanisme (Zrwanism)

Aliran kepercayaan kuno di Persia (masa Sasanid) yang menganggap Waktu Tanpa Batas (*Zrwan* atau *Dahr*) sebagai prinsip tertinggi yang melahirkan Ormuzd (Kebaikan/Cahaya) dan Ahriman (Kejahatan/Kegelapan).

- Dahriyah: De Boer mengidentifikasi Zurwanisme sebagai salah satu akar dari munculnya paham Dahriyah (Materialisme/Fatalisme Waktu) dalam Islam, yang meyakini bahwa Waktu-lah (*Dahr*) yang membinasakan manusia, bukan Tuhan. Konsep “Waktu Absolut” dalam metafisika Ar-Razi juga diduga dipengaruhi oleh pandangan Persia kuno ini.



INDEKS NAMA-NAMA

- Abdullah bin Maimun: 48
 Abdullah bin Masarrah: 104
 Abdul Masih bin Abdullah Na'imah al-Himshi: 11
 Abdul Wahid: 121
 Abdurrahman III: 103, 104
 Abdurrahman bin Muawiyah: 103
 Abraham: 50
 Abu Abdallah al-Khawarizmi: 100
 Abu al-'Ala al-Ma'arri: 39, 45
 Abu al-Atahiyah: 39, 45
 Abu al-Hasan Bahmanyar bin al-Marzuban (lihat *Bahmanyar*)
 Abu al-Hasan Ali bin Harun al-Zanjani: 49, 50
 Abu al-Hudzail al-Allaf: 28, 30, 31, 38, 39
 Abu al-Khair al-Hasan bin al-Khammar: 11
 Abu al-Wafa Mubasyir bin Fatik al-Qa'id: 90
 Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Rusyd (lihat *Ibn Rusyd*)
 Abu Ali al-Husain bin Abdullah bin Sina (lihat *Ibn Sina*)
 Abu Ali ibn Miskawaih (lihat *Ibn Miskawaih*)
 Abu Ali Isa bin Ishaq bin Zar'ah: 11
 Abu Ali Muhammad bin Al-Hasan bin Al-Haitham (lihat *Ibn al-Haitham*)
 Abu Bakar: 1
 Abu Bakar bin Ibrahim: 105
 Abu Bakar Muhammad bin Abdul Malik bin Tufail (lihat *Ibn Tufail*)
 Abu Bakar Muhammad bin Yahya bin as-Sa'igh bin Bajjah (lihat *Ibn Bajjah*)
 Abu Bisry Matta bin Yunus al-Qanna'i: 11, 65
 Abu Hanifah: 22, 23
 Abu Hasyim: 33
 Abu Ma'syar: 64
 Abu Nashr Muhammad bin Muhammad bin Tarkhan bin Uzlagh al-Farabi (lihat *Al-Farabi*)
 Abu Sulaiman Muhammad bin Musyir al-Busti: 49, 50
 Abu Sulaiman Muhammad bin Tahir bin Bahram as-Sijistani (lihat *As-Sijistani*)
 Abu Ya'qub: 98, 109, 112
 Abu Ya'qub bin Ishaq al-Kindi (lihat *Al-Kindi*)
 Abu Ya'qub Yusuf: 108
 Abu Yusuf: 112
 Abu Yusuf Ya'qub: 108
 Abu Zaid (dari Saruj): 40, 41
 Abu Zakarya Yahya bin 'Adi al-Manthiqi: 11, 65, 75
 Abubacer (lihat *Ibn Tufail*)
 Adam: 97, 110
 Agathodaimon: 8, 100
 Aghlabiyah: 3
 Ahmad bin Muhammad al-Thayyib al-Sarakhsi: 63
 Al-Abhari: 100
 Al-Asy'ari: 33, 34, 57, 96, 108
 Al-Aufi: 49, 50
 Al-Biruni: 79, 80, 86

- Al-Farabi: 64–77, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 88, 91, 100, 104, 106, 107, 109, 113, 118, 126, 127, 128
- Al-Ghazali: 24, 84, 91–99, 103, 106, 108, 118
- Al-Hakam II: 103, 104
- Al-Hakim: 88
- Al-Hariri: 40, 46
- Al-Jahiz: 21, 29, 31, 32
- Al-Juwaini (Imam al-Haramain): 92
- Al-Juzjani: 86
- Al-Kindi: 59–64, 72, 77, 86, 127
- Al-Maqdisi (Al-Muqaddasi): 41, 49, 50
- Al-Mas'udi: 20, 41, 43, 60, 86, 123, 149
- Al-Mustanjid: 87
- Al-Musta'shim: 60
- Al-Mutanabbi: 39
- Al-Mutawakkil: 26, 60
- Al-Mu'tadid: 64
- Al-Nazzam (lihat *Nazzam*)
- Al-Qazwini: 101
- Al-Watsiq: 46
- Albertus Magnus (Albert yang Agung): 127, 128
- Alexander Agung: 5, 12
- Alexander dari Aphrodisias: 11, 62, 63, 113
- Alhazen (lihat *Ibn al-Haitham*)
- Ali (bin Abi Thalib): 1, 2, 13, 16, 20, 43, 49, 50
- Ali (Pangeran Almoravid): 105
- Anaxagoras: 13, 31, 35, 47, 59
- Apollonius dari Tyana: 45, 49
- Aquinas, Thomas (lihat *Thomas Aquinas*)
- Aristoteles: 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 24, 34, 43, 46, 50, 52, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 73, 75, 76, 77, 79, 81, 82, 88, 89, 94, 100, 106, 107, 108, 109, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 123, 126, 127, 128
- Aryabhata: 86
- Asal (Absal): 110, 111, 144
- As-Sijistani (**Abu Sulaiman**): **71, 75, 104**
- At-Tauhidi: 76
- August Müller: 125
- Avempace (lihat *Ibn Bajjah*)
- Avencebrol (lihat *Ibn Gabirol*)
- Averroes (lihat *Ibn Rusyd*)
- Avicenna (lihat *Ibn Sina*)
- Bahmanyar: 86, 87
- Bahya ibn Paquda: 104
- Bani Abbasiyah: 3, 38, 48, 60
- Bani Fatimiyah: 4
- Bani Hamdaniyah: 4
- Bani Umayyah: 2, 9, 26, 38, 44, 48, 103, 104
- Brahmagupta: 6
- Brockelmann: 1
- Carra de Vaux: 1
- Cardan (Girolamo Cardano): 61
- Categories (Karya Aristoteles): 13, 66
- Ceylon (Sarandib): 110, 185
- Chaldaean (Kasdim): 5, 10
- Charlemagne: 39
- Cleopatra: 12, 15
- Commedia (Karya Dante): 70, 112
- Count Tolstoy: 58
- Cremona (lihat *Gerard dari Cremona*)
- Crito: 16
- Dahriyah (Kaum/Sekte): 47, 80
- Damaskus: 2, 3, 41, 64, 93, 122
- Dante (Alighieri): 70, 87, 112, 128
- Darwis: 100
- Darwinis: 54
- Daud (Raja David): 16, 29
- De Anima: 66
- De Boer, T. J. (Dr.): 1, 2
- De Caelo et Mundo: 11, 66
- De Generatione et Corruptione: 11, 66
- De Goeje: 1
- De Interpretatione (*Peri Hermeneias*): 21
- De Mundo (*Tentang Dunia*): 11, 14, 43
- De Sensu et Sensato: 66
- Democritus: 50
- Dialektika (sebagai disiplin ilmu): 25, 91, 94, 98, 106
- Dieterici: 1
- Dionysius (Pseudo-Dionysius Areopagite): 13, 34
- Dogmatis (Ahli Kalam/Teolog): 25, 101
- Dominikan: 128
- Druze: 56

- Duns Scotus: 128
- Edessa: 7, 8, 9, 13
- Edward R. Jones: 1
- Elisana (Lucena): 112
- Empedocles: 12, 13, 16, 29, 47, 52, 76, 107
- Enneads (Karya Plotinus): 11, 14
- Euclid: 11, 14, 43
- Fatimiyah (Bani/Dinasti): 4, 9
- Faust (Karya Goethe): 40, 46
- Fazari: 6
- Fez (Fas): 105
- Firdausi: 79, 82, 92
- Fisika (*Physics*, Karya Aristoteles): 11, 14, 16, 62, 66
- Fransiskan (Ordo): 110, 128
- Frederick II (Kaisar): 121, 126
- Galen: 8, 11, 12, 15, 43, 45, 46, 50, 72, 75, 77, 78, 81, 88, 110, 114, 128
- Gazali (lihat *Al-Ghazali*)
- Gerard dari Cremona: 127
- Ghassanid (Kekuasaan): 1
- Ghazna: 4, 9
- Gnostik (Gnosis): 2, 25, 26, 48, 51, 83, 97
- Goethe: 40, 46
- Goldziher: 1
- Gondeshapur (Gundishapur): 7, 8, 11
- Granada: 109
- Guadix: 109
- Gundisalinus: 127
- Hafidzah (Memori): 80, 84
- Hai ibn Yaqzan (lihat *Hayy bin Yaqzan*)
- Haleb (Aleppo): 4, 9, 64
- Hamadan: 79, 132
- Hamdaniyah (Bani): 4, 9
- Hanafi (Mazhab): 22, 23, 37
- Harran: 2, 7, 8, 11, 12, 13, 16, 43, 64, 72
- Harun (Ar-Rasyid): 3, 6, 8, 39, 45
- Hasyiyah (Glosarium): 100
- Hayy bin Yaqzan (Karya/Tokoh): 85, 109, 110, 111
- Hellenisme (Hellenistik): 2, 4, 5, 8, 12, 16, 25
- Hermann orang Jerman: 127
- Hermeneutics (*Hermeneutika*, Karya Aristoteles): 13, 66, 91, 114
- Hermes (Trismegistus): 8, 12, 16, 100, 170
- Hierotheos: 34
- Hira: 1
- Hippokrates: 8, 11, 12, 14, 43, 72, 128
- Homer: 12, 15
- Houtsma: 1
- Hubaisy bin al-Hasan: 11, 14
- Hunain bin Ishaq (Abu Zaid): 11, 14, 58
- Ibn al-Haitham (Alhazen): 88–90, 127
- Ibn al-Muqaffa': 6, 10, 11, 21
- Ibn Bajjah (Avempace): 105–108, 113, 127
- Ibn Gabirol (Avencebrol): 2, 104, 128
- Ibn Jibril: 12, 15
- Ibn Khaldun: 121–125, 129
- Ibn Masarraah (Abdullah): 104
- Ibn Miskawaih: 76–78, 86, 129, 145
- Ibn Rusyd (Averroes): 112–119, 121, 125, 127, 128
- Ibn Sabin: 121
- Ibn Sina (Avicenna): 1, 2, 20, 57, 68, 76, 78–83, 85–88, 92, 93, 95, 99, 100, 104, 109, 110, 112–116, 119, 127, 128
- Ibn Tufail (Abubacer): 109–112, 182–186
- Ibn Tumart: 108
- Ikhwan as-Safa: 48–57, 63, 64, 75, 76, 87, 93, 104
- Imam al-Haramain (Al-Juwaini): 92
- India: 2, 3, 5, 6, 10, 11, 43, 50, 56, 146
- Inkuisisi: 128
- Irak (Babilonia): 22, 23, 56, 59
- Isagoge (Karya Porphyry): 12, 13, 66, 91, 114
- Isaguji: 101
- Isfahan: 79, 132
- Ishaq bin Hunain: 11, 14
- Ismailiyah: 4, 9, 56
- Italia Bawah: 103, 126
- Jacob (lihat *Ya'qub*)
- Jahiz (lihat *Al-Jahiz*)
- John dari Leyden: 50
- Johannes Hispanus: 127
- Johannes Philoponus (John Philoponus): 11,

- 14, 94
Jundishapur (lihat *Gondeshapur*)
Jupiter: 52
Juzjani (lihat *Al-Juzjani*)
- Kaisaniyah (Sekte): 2, 7
Kalam (Ilmu/Dialektika): 25, 26, 32, 42, 57, 91, 93, 94, 160
Karramiyah (Sekte): 30, 33, 56, 92, 155
Kasdim (lihat *Chaldaean*)
Kategori (lihat *Categories*)
Khalid bin Yazid: 10, 14, 17
Khalil (Ahli Tata Bahasa): 21, 34
Khosrau Anusyrwan: 8, 12, 14, 16
Kindah (Suku): 59, 97
Konstantinopel: 3, 8, 9, 13, 15
Kordoba: 92, 103, 104, 112, 172, 174, 187, 188
Kristen (Kaum/Agama): 1, 3, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 16, 25, 33, 41, 46, 51, 63, 65, 75, 93, 94, 96, 97, 103, 105, 108, 120, 121, 123, 126, 127, 200, 209, 212
Kufah: 2, 3, 20, 21, 22, 48, 59, 82
- Lakhmid (Kerajaan): 1, 7
Latin (Bahasa/Bangsa): 15, 20, 103, 121, 126, 127, 208, 211
Laws (Karya Plato): 14, 16, 66, 114
Lebanon: 42, 47, 70
Lessing: 114, 191
Logika (sebagai disiplin ilmu): 10, 13, 15, 17, 21, 22, 35, 37, 51, 52, 65, 67, 77, 80, 83, 89, 91, 100, 101, 104, 105, 109, 111, 122, 133, 134, 159, 171, 174, 176, 190, 202, 211
Luqman: 5, 10, 16, 23
- Madinah: 1, 2, 22, 23, 93, 158
Mahmud (dari Ghazna): 4, 9
Maimonides: 2, 90, 126, 128, 209, 212
Majusi: 3, 28, 46
Makkah: 1, 49, 73, 93, 131, 158
Malik (Imam/Mazhab): 22, 37, 103, 173
Ma'mun (Khalifah): 3, 11, 14, 25, 39, 43, 104
Manfred: 126, 209
Mani: 47, 78
Manikhean: 5, 8
- Mansur (Khalifah): 3, 6, 10, 11, 14, 15, 39, 77, 104
Mansur bin Ishaq: 50, 77
Maroko: 108, 109, 112, 182, 188
Mars: 52, 55, 88
Mas'udi (lihat *Al-Mas'udi*)
Matematika (sebagai disiplin ilmu): 6, 8, 20, 21, 43, 44, 45, 51, 52, 61, 63, 64, 73, 75, 77, 87, 89, 100, 105, 112, 145, 153, 158, 174, 210
Matta (lihat *Abu Bisyrri Matta*)
Merkurius: 52, 55, 88
Mesir: 2, 4, 34, 41, 47, 63, 88, 103, 104
Mesopotamia: 4, 8, 11, 13, 22
Meteorologi (Karya Aristoteles): 11, 14, 43, 66, 72, 109
Michael Scot: 127, 210
Mihnah (Inkuisisi): 25, 44
Muammar: 30, 32, 54
Muawiyah: 2, 7
Muhammad (Nabi): 1, 2, 16, 22, 28, 31, 32, 49, 50, 53, 55, 66, 85, 94, 97, 108, 123, 144, 164, 184, 185
Muhammad bin Ahmad al-Nahrajuri: 49, 84
Muhammad bin Tumart: 108, 181
Munk, S.: 1
Muqaddasi (lihat *Al-Maqdisi*)
Murabithun (lihat *Al-Murabithun*)
Murji'ah: 25, 43
Mustandjid (lihat *Al-Mustanjid*)
Musta'shim (lihat *Al-Musta'shim*)
Mutanabbi (lihat *Al-Mutanabbi*)
Mutawakkil (lihat *Al-Mutawakkil*)
Mu'tazilah (Kaum): 21, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 64, 84, 101, 107, 137, 154, 172
Muwahhidun (lihat *Al-Muwahhidun*)
- Nazzam (Al-Nazzam): 29, 31, 32, 51, 52, 53
Neo-Platonisme (Neo-Platonis): 13, 15, 16, 17, 21, 22, 27, 30, 48, 54, 63, 66, 72, 73, 80, 81, 100, 104, 106, 109, 116, 128, 135, 148, 158, 174, 186, 189, 194, 203, 212
Neo-Pythagorean: 6, 8, 13, 33, 43, 51, 63, 72, 73, 81, 87, 99, 104

- Nestorian (Gereja/Kaum): 7, 8, 11, 12, 14, 41
 Nisyapur (Nishabur): 92, 93, 156, 158
 Nisibis: 7, 8, 11, 12
 Nizam al-Mulk: 92, 156
 Noah (lihat *Nuh*)
 Nöldeke: 1
 Nuh (Nabi): 50, 84
 Nuh bin Mansur: 74, 79, 132
- Optik (*Kitab al-Manazhir*, Karya Ibn al-Haitham): 89
 Organon (Karya Logika Aristoteles): 40, 46, 68, 100, 101, 113, 190
 Orvieto: 128
- Palermo: 109, 126, 209
 Panchatantra: 6, 9
 Paris: 109, 126, 128, 209, 212
 Paulus dari Persia (*Paulus Persa*): 13, 16
 Persia: 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 20, 21, 25, 27, 29, 39, 48, 49, 57, 58, 59, 64, 65, 74, 79, 81, 85, 88, 92, 93, 103, 104, 110, 111, 173, 184, 185
 Peter yang Kejam (Peter the Cruel): 121, 201
 Petrus (Rasul): 9, 15
 Phaedo (Dialog Plato): 14, 17, 24
 Phaedrus (Dialog Plato): 14, 16, 23
 Placita Philosophorum (Karya Pseudo-Plutarch): 11, 14, 18
]Plato: 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 23, 27, 43, 50, 56, 62, 63, 64, 65, 66, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 105, 106, 107, 111, 112, 113, 121, 122, 123, 127, 129, 185, 186, 187, 189, 197, 203
 Plotinus: 11, 14, 17, 18, 25
 Plutarch: 10, 13, 15, 16, 21
 Poetika (*Poetics*, Karya Aristoteles): 66, 109, 113, 190
 Porphyry: 12, 13, 15, 21, 52, 53, 66, 109, 113, 190
 Probus: 9, 14
 Proclus: 18, 30, 94, 159
 Ptolemaeus (Ptolemy): 6, 9, 11, 14, 18, 43, 72, 182
 Pythagoras: 10, 12, 13, 16, 22, 43, 50, 64, 73, 78, 107
- Qadariyah (Kaum/Sekte): 25, 26, 43, 44
 Qahtan: 59, 98
 Qanun (*Kanon Kedokteran*, Karya Ibn Sina): 20, 32, 74, 75, 81, 93, 104, 109, 127, 133, 147, 211
 Qaramithah (Karmatites): 48, 49, 50, 60, 81, 99
 Qazwini (Al-Qazwini): 101, 171
 Qinnasrin: 8, 12
 Qusta bin Luqa (Qosta): 11, 14, 15, 18, 20
 Quadrivium: 65, 107
- Ras'ain: 8, 12, 13
 Razi (Ar-Razi/Rhazes): 46, 47, 59, 63, 65, 77, 78, 97, 105, 107
 Renan (Ernest): 1
 Republic (Republik, Karya Plato): 14, 16, 18, 23, 27, 73, 123, 203
 Retorika (Karya Aristoteles): 21, 34, 66, 109, 113, 190
 Robinson Crusoe: 109, 183
 Romawi (Kekaisaran/Bangsa): 2, 7, 15, 22, 128, 213
 Rückert: 40, 46
 Rusia: 9, 14
- Saba (Sheba, Ratu/Kerajaan): 1, 5, 7
 Sabian (Sabaeen): 8, 12, 16, 23, 43, 72
 Saifuddaulah (Saif-addaula): 64, 108
 Salaman (Tokoh fiktif): 110, 144, 183
 Salimiyah (Sekte): 92, 155
 Salomo (Solomon): 13, 16, 23
 Samaniyah (Samanids): 4, 9, 50, 77
 Santo Agustinus (St. Augustine): 93, 96, 157, 163
 Santo Hieronimus (St. Jerome): 93, 157
 Saragossa: 105, 175, 176
 Scaliger: 81, 87, 148
 Seljuk (Seldjuk): 92, 156
 Sergius dari Ras'ain: 9, 13, 15
 Seville: 105, 112, 121, 122, 176, 187, 201
 Siddhanta (*As-Sindhind*): 6, 9
 Siger dari Brabant: 128, 212, 213
 Sijistani (lihat *As-Sijistani*)

- Sisilia: 103, 126, 172, 206
 Snouck Hurgronje: 1, 4, 24, 30, 31, 40
 Socrates: 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 22, 49, 56, 58, 62, 72, 76, 80, 85, 95, 104, 106, 113, 127, 146, 189
 Sofistika (*Sophistics*, Karya Aristoteles): 11, 14, 66, 109, 113
 Sophist (Dialog Plato): 16, 23
 Spanyol (Andalusia): 4, 9, 103, 104, 105, 121, 122, 126, 127, 172, 173, 174, 176, 200, 201, 206, 208, 209
 Spinoza: 114, 191
 Stoa (Stoik): 12, 16, 21, 34, 43, 72
 Sufi (Sufisme/Mistisisme): 6, 10, 28, 30, 31, 33, 34, 37, 42, 47, 56, 57, 63, 64, 71, 72, 78, 80, 85, 91, 92, 93, 107, 108, 110, 111, 121, 127, 131, 146, 154, 155, 157, 158, 183, 186, 200, 201
 Sulaiman (lihat *Salomo*)
 Sunnah (Tradisi Nabi): 22, 23, 36, 37, 38
 Suriah (Suryani): 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 22, 33, 41, 63, 89, 103, 113, 148, 149
 Tadbir al-Mutawahhid (Karya Ibn Bajjah): 108, 180
 Tahafut al-Falasifah (Karya Al-Ghazali): 92, 157
 Tahiriyah: 4, 9
 Tamerlane (Timur Lenk): 122, 201
 Tauhidi (lihat *At-Tauhidi*)
 Thabit bin Qurrah: 21, 34
 Themistius: 74, 113, 116, 132, 189, 195
 Theology of Aristotle (lihat *Teologi Aristoteles*)
 Teologi Aristoteles (*Uthulujiyya*): 11, 14, 15, 17, 25, 60, 66, 98, 109
 Thomas Aquinas: 128, 212
 Thucydides: 12, 15, 21
 Timaeus (Dialog Plato): 11, 14, 16, 18, 23=
 Toledo: 126, 209
 Tolstoy (lihat *Count Tolstoy*)
 Topik (*Topics*, Karya Aristoteles): 66, 109, 113
 Tos (Thus/Tus): 92, 93, 155, 158
 Transoksiana: 4, 9, 64, 107
 Tritunggal (Tri-Tunggal): 10, 13, 27, 47
 Trivium: 65, 107
 Tuluniyah: 4, 9
 Turki (Bangsa/Bahasa): 3, 4, 9, 41, 64, 65, 77, 103, 108, 138, 172
 Turkestan: 2, 3
 Ueberweg: 1
 Umar (bin Khattab): 1, 2
 Uranius: 8, 12, 13
 Utsman (bin Affan): 1, 2
 Van Vloten: 1
 Venus: 52, 88
 Vitello: 89, 150
 Wahib al-Shuwar (Pemberi Bentuk/Akal Aktif): 139, 142
 Wathik (Al-Watsiq): 77
 Wasij: 107
 Yahya bin 'Adi (Abu Zakariya): 11, 19, 108, 126
 Yahya bin Bithriq: 18
 Ya'qub (lihat *Abu Ya'qub*)
 Ya'qub dari Edessa: 15
 Yathrib (Madinah): 1
 Yaunan (Yawan/Bangsa Yunani): 98
 Yazdagird II: 8
 Yazid (lihat *Khalid bin Yazid*)
 Yoga (India): 63
 Yuhanna bin Bithriq (lihat *Yahya bin Bithriq*)
 Yuhanna bin Hailan: 18, 107
 Yunani (Bangsa/Bahasa/Filsafat): 2, 4, 5, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 21, 27, 28, 40, 43, 57, 58, 64, 73, 76, 85, 96, 98, 103, 133, 146, 154, 168, 177, 182, 185, 188, 190, 209, 211, 212, 213
 Zaid bin Rifa'ah: 84
 Zaid (Abu Zaid dari Saruj): 40, 67, 70
 Zakariya (lihat *Abu Zakariya Yahya bin 'Adi*)
 Zandjani (Al-Zanjani): 84
 Zoroaster (Zarathustra): 41, 84, 93, 173
 Zurwanisme: 8



INDEKS TEMATIK

A

1. Abadi / Keabadian (*Eternity*)

- Keabadian alam (*qidam al-'alam*): 23, 48, 58, 76, 159, 191
- Keabadian materi: 76, 191
- Keabadian jiwa manusia (individual): 23, 142
- Keabadian akal universal (kolektif): 179, 195
- Tuhan sebagai Yang Abadi: 100, 114

2. Abstraksi (*Abstraction*)

- Proses akal mengambil bentuk universal: 47, 113, 134
- Logika dan matematika sebagai ilmu abstraksi: 134

3. Adaptasi (*Adaptation*)

- Adaptasi budaya Yunani ke dalam Islam: 15
- Adaptasi bahasa (Suryani ke Arab): 15
- Adaptasi teologi Kristen ke Islam: 42

4. Adat / Kebiasaan (*Custom / Habit*)

- Kausalitas sebagai adat (*kebiasaan*) Tuhan: 160
- Adat istiadat bangsa Arab: 36
- Kekuatan adat atas individu: 36

5. Adil / Keadilan (*Justice*)

- Keadilan Tuhan (*Theodicy*): 45, 46, 137
- Keadilan dalam negara (Plato): 123
- Keadilan sebagai kebajikan etis: 40

6. Administrasi (*Administration*)

- Peran filsuf dalam administrasi negara: 3, 98, 132, 201
- Administrasi Turki dan negara-negara kecil: 5

7. Agama (*Religion*)

- Agama alamiah (*Natural Religion*) dan akal: 49
- Agama sebagai hukum moral bagi orang awam: 131, 183, 198
- Hubungan harmoni dengan filsafat: 19, 127, 183, 199
- Konflik dengan filsafat: 27, 158
- Simbolisme dalam agama: 26, 93, 144
- Agama positif: 28, 85, 200

8. Ahli / Pakar (*Scholars/Experts*)

- Ahli Dialektika (*Mutakallimun*): 42, 57, 106, 110, 167

- Ahli Fikih (Yuris): 38, 198
 - Ahli Logika: 33, 106, 107
 - Ahli Tata Bahasa: 32, 35
9. **Ajaib / Keajaiban (*Miracle / Wonder*)**
- Mukjizat nabi: 138, 168
 - Efek ajaib jiwa (psikokinesis): 138
 - Penolakan terhadap penjaja keajaiban: 105, 203
 - Keajaiban ciptaan: 105
10. **Ajaran (*Doctrine*)**
- Ajaran Esoteris (*Batin*): 144, 181
 - Ajaran Rahasia Syiah/Kaisaniyah: 2, 81
 - Sistem doktrin Kristen: 11
 - Pembentukan doktrin Islam (Kalam): 41–64
11. **Akal (*Intellect / Reason / 'Aql*)**
- Akal Aktif / Fa'al (*Active Intellect*): 104, 115, 120, 137, 139, 178, 195
 - Akal Hyoulis / Material (*Material Intellect*): 141, 195
 - Akal Mustafad (*Acquired Intellect*): 103, 119
 - Akal Pasif: 195
 - Akal Pertama (*First Intelligence*): 43, 116, 136
 - Akal Praktis vs Teoretis: 141
 - Empat tingkatan akal menurut Al-Kindi: 102–104
 - Kesatuan Akal (*Unity of Intellect*) dalam Averroisme: 179, 195
 - Hubungan akal dengan wahyu: 48, 121, 127
12. **Akhirat (*Hereafter / Eschatology*)**
- Kehidupan setelah mati: 123
 - Kebangkitan jasmani vs rohani: 51, 144, 163
 - Pahala dan hukuman sebagai kondisi jiwa: 123, 143
 - Neraka spiritual: 94
13. **Akhlak (*Ethics / Morals*)**
- Etika Aristotelian (Jalan Tengah): 40
 - Etika Asketis (Sufi): 40, 186
 - Etika Sosial (Ibn Miskawaih): 130
 - Hubungan etika dan pengetahuan: 121, 179
 - Tujuan etika (Kebahagiaan): 130
14. **Akibat (*Effect*)**
- Hubungan sebab-akibat (Kausalitas): 61, 101, 160, 204
 - Efek tanpa sebab: 147
15. **Aksioma (*Axiom*)**
- Prinsip dasar pengetahuan: 112
 - Kebenaran yang jelas dengan sendirinya: 111, 152
 - Aksioma logika vs matematika: 159
16. **Aktual (*Actual / Actuality*)**
- Peralihan dari potensi ke aktual: 119, 136, 142, 192
 - Tuhan sebagai Aktualitas Murni: 136, 162
 - Pengetahuan aktual: 193
17. **Akuisisi (*Acquisition / Kasb*)**

- Doktrin *Kasb* dalam teologi Asy'ariyah: 56
 - Perolehan pengetahuan (*Akal Mustafad*): 103
18. Alam (*Nature / World*)
- Alam Bawah Bulan (*Sublunar*): 7, 117, 192
 - Alam Semesta sebagai satu kesatuan: 110, 124
 - Hukum Alam: 74, 94, 160
 - Filsafat Alam (*Natural Philosophy*): 72, 75, 100, 174
 - Keteraturan Alam sebagai bukti Tuhan: 46, 117, 138
19. Alegori (*Allegory*)
- Penafsiran alegoris Al-Qur'an (*Ta'wil*): 48, 81, 185
 - Kisah alegoris filsafat (*Hayy bin Yaqzan, Salaman dan Absal*): 24, 143, 183
 - Representasi kebenaran untuk orang awam: 26, 198
20. Aliran (*Sects / Schools*)
- Aliran Filsafat Alam: 75
 - Aliran Logika (Baghdad): 33
 - Aliran Teologi (Mu'tazilah, Asy'ariyah): 43, 56
 - Aliran Mistik (Sufi): 62
21. Alkimia (*Alchemy*)
- Hubungan dengan filsafat alam: 17, 75
 - Sebagai seni sejati (Ar-Razi): 78
 - Sebagai penipuan (Al-Kindi, Ibn Sina): 105, 138
 - Simbolisme spiritual: 75
22. Allah (*God*)
- Lihat juga: Tuhan
 - Esa / Satu (*The One*): 1, 27, 45, 114, 136
 - Pencipta (*Creator*): 46, 56, 100, 161
 - Penggerak Pertama (*First Mover*): 192
 - Wujud Niscaya (*Necessary Being*): 107, 136, 147
 - Sifat-sifat Allah: 47, 164
 - Kehendak Allah: 50, 162
23. Analisis (*Analysis*)
- Metode logika: 89, 150
 - Analisis psikologis persepsi: 151
24. Analogi (*Qiyas / Analogy*)
- Dalam hukum Islam (*Fikih*): 37
 - Dalam tata bahasa: 33
 - Pengetahuan analogis: 82
 - Analogi antara mikrokosmos dan makrokosmos: 194
25. Angka (*Number*)
- Teori bilangan Pythagorean: 73, 87
 - Simbolisme angka (mistik): 87, 116
 - Sebagai prinsip segala sesuatu: 87
 - Angka India: 9
26. Annalistic (*Pencatatan Sejarah*)
- Keterbatasan metode sejarah Arab kuno: 67
 - Transformasi menjadi sains sejarah (Ibn Khaldun): 204

27. **Antropologi (*Anthropology*)**
 - Doktrin tentang manusia: 42, 44, 56
 - Psikologi sebagai pusat antropologi Ibn Sina: 139
28. **Antropomorfisme (*Anthropomorphism*)**
 - Penggambaran Tuhan dengan sifat manusia: 44
 - Penolakan oleh Mu'tazilah dan Filsuf: 47, 164
29. **Apologetik (*Apologetics*)**
 - Pertahanan doktrin agama: 27, 57
 - Peran Ilmu Kalam: 57
30. **Arab (*Arabs*)**
 - Karakteristik bangsa dan bahasa: 1, 2, 31, 35
 - Penyair dan tradisi lisan: 1
 - Penerimaan terhadap budaya asing: 3, 15
31. **Aristotelianisme (*Aristotelianism*)**
 - Dominasi di Timur (Peripatetik): 97, 104, 148
 - Pemurnian oleh Ibn Rusyd di Barat: 188
 - Sintesis dengan Neo-Platonisme: 22, 27, 104
 - Kritik terhadap Aristotelianisme: 23, 158
32. **Aritmatika (*Arithmetic*)**
 - Pengaruh India: 10
 - Sebagai ilmu persiapan (*Propaedeutik*): 73, 87
 - Makna filosofis bilangan: 87
33. **Asal-usul (*Origin*)**
 - Asal-usul alam semesta (Penciptaan vs Keabadian): 23, 86
 - Asal-usul pengetahuan manusia: 86, 103
 - Asal-usul bahasa: 34
34. **Asketisme (*Asceticism*)**
 - Kehidupan para Sufi: 13, 62
 - Dalam etika filsuf (Ibn Bajjah/Hayy bin Yaqzan): 40, 180, 186
 - Kritik Ibn Sina terhadap asketisme pamrih: 144
35. **Asosiasi (*Association*)**
 - Perkumpulan rahasia/politis: 81
 - Ikhwan as-Safa: 82
 - Masyarakat manusia (Ibn Khaldun): 205
36. **Astrologi (*Astrology*)**
 - Hubungan dengan astronomi dan kedokteran: 9, 73, 76
 - Pengaruh terhadap takdir manusia: 74, 88
 - Penolakan rasional terhadap astrologi: 117, 138, 203
 - Penerjemahan karya astrologi: 9, 210
37. **Astronomi (*Astronomy*)**
 - Studi gerakan langit: 7, 73
 - Sistem Ptolemaik: 116, 182
 - Sebagai sains pasti: 117, 158
 - Observatorium dan instrumen: 9, 73
38. **Ateisme (*Atheism*)**
 - Tuduhan terhadap filsuf: 153, 199

- Kaum Dahriyah (Materialis): 8, 80
 - Simbol ateisme yang durhaka: 153
39. Atom / Atomisme (*Atomism*)
- Teori Kalam (Mutakallimun): 57–61
 - Aksiden yang tidak kekal: 58
 - Kekosongan (*Vacuum*): 60
 - Penciptaan terus-menerus (*Continuous creation*): 61
 - Penolakan oleh Filsuf (Nazzam/Ar-Razi): 52, 78
40. Atribut (*Attributes / Sifat*)
- Sifat-sifat Tuhan dalam teologi: 46, 54
 - Penolakan sifat (Mu'tazilah): 47
 - Interpretasi filosofis sifat Tuhan: 47, 115, 165
 - Atribut esensial dalam logika: 150

B

1. Badan / Tubuh (*Body*)
- Hubungan badan dan jiwa (Dualisme): 20, 121, 139, 163, 194
 - Kebangkitan badan (Jasmani): 51, 163
 - Tubuh sebagai penjara jiwa: 20
 - Tubuh langit (*Celestial body*): 116, 137
 - Pembentukan tubuh dari elemen: 139
2. Bagian (*Part*)
- Hubungan bagian dan keseluruhan: 150
 - Bagian-bagian jiwa: 34
3. Bahagia / Kebahagiaan (*Happiness / Felicity*)
- Tujuan akhir filsafat: 10, 24, 122
 - Melalui pengetahuan rasional: 24, 121, 143, 179
 - Melalui persatuan dengan Akal Fa'al: 120
 - Tingkatan kebahagiaan di akhirat: 124, 143
 - Kebahagiaan sosial vs individu: 130, 180
4. Bahan / Materi (*Matter / Stuff*)
- Materi Pertama (*Prime Matter*): 79, 90, 137
 - Materi sebagai kemungkinan murni: 59, 137
 - Keterikatan jiwa pada materi: 26, 139
 - Keabadian materi: 76, 191
5. Bahasa (*Language*)
- Bahasa sebagai tubuh pikiran: 93
 - Hubungan bahasa dan logika: 33, 37, 111, 190
 - Keterbatasan bahasa manusia untuk hal ilahi: 115
 - Bahasa Arab: 3, 31, 148
 - Bahasa Persia: 3, 148
 - Bahasa Suryani: 12, 16
6. Baik dan Buruk (*Good and Evil*)
- Penentuan oleh Akal vs Wahyu: 121, 198
 - Masalah *Theodicy* (Keadilan Tuhan): 46, 137
 - Kebaikan alam semesta: 46, 117

- Kejahatan sebagai ketiadaan (*privation*) atau aksidental: 137, 125
 - Sifat manusia (baik/buruk alami): 129
7. **Bakat** (*Faculty / Aptitude*)
- Fakultas jiwa: 75, 92, 118, 140
 - Bakat kenabian: 167
 - Bakat artistik dan ilmiah: 4
 - Akal sebagai bakat/potensi: 103, 141
8. **Balasan** (*Reward / Retribution*)
- Pahala dan hukuman di akhirat: 24, 143, 179
 - Balasan sebagai konsekuensi kondisi jiwa: 143
9. **Bangkit / Kebangkitan** (*Resurrection*)
- Kebangkitan Tubuh (Jasmani): 51, 56, 144, 163
 - Kebangkitan Rohani (Spiritual): 85, 186
 - Pandangan Al-Ghazali: 163
 - Pandangan Ibn Sina: 144
 - Pandangan Ikhwan as-Safa: 94
10. **Bangsa** (*Nation / People*)
- Bangsa Arab: 1, 3
 - Bangsa Yunani (Hellenes): 5, 10, 21
 - Bangsa Persia: 2, 8, 92
 - Bangsa Turki: 5, 107
 - Karakteristik bangsa dalam sejarah (Ibn Khaldun): 205
11. **Bangunan** (*Structure*)
- Bangunan alam semesta: 192
 - Sistem filsafat sebagai bangunan: 44
12. **Bani** (*Dynasty / House*)
- Bani Umayyah: 2, 3, 9, 38, 44, 172
 - Bani Abbasiyah: 3, 38, 60
 - Bani Fatimiyah: 4
 - Bani Hamdaniyah: 4
13. **Bantahan** (*Refutation / Polemic*)
- Bantahan Al-Ghazali terhadap filsafat (*Tahafut*): 156
 - Bantahan Ibn Rusyd terhadap Al-Ghazali: 198
 - Polemik teologis: 57
14. **Barat** (*The West / Maghrib*)
- Filsafat di Spanyol Muslim (Andalusia): 172–199
 - Perpindahan ilmu dari Timur ke Barat: 148
 - Pengaruh terhadap Eropa Kristen: 127, 209, 211
 - Kondisi politik (Almoravids/Almohads): 176, 181
15. **Batas / Terbatas** (*Limit / Finite*)
- Keterbatasan akal manusia: 86
 - Alam semesta yang terbatas: 159
 - Waktu yang terbatas: 161
16. **Batin** (*Esoteric / Inner*)
- Makna batin Al-Qur'an: 2, 144, 181, 198
 - Aliran Batiniyah: 96

- Pengetahuan batin kaum Sufi: 166
- Indra Batin (*Internal Senses*): 75, 92, 140
- 17. Bayangan (*Shadow / Image*)
 - Dunia sebagai bayangan: 163, 179
 - Bayangan dalam penciptaan (Ar-Razi): 79
- 18. Bebas / Kebebasan (*Freedom*)
 - Kebebasan Kehendak Manusia (*Free Will*): 42, 45, 51, 122, 160
 - Kebebasan Kehendak Tuhan: 46, 161
 - Kebebasan berpikir/filsafat: 1, 169
 - Kebebasan Roh: 145
- 19. Belajar (*Learning*)
 - Proses belajar mengajar: 86
 - Pentingnya guru: 28, 86
- 20. Benar / Kebenaran (*Truth*)
 - Kebenaran ganda (Agama vs Filsafat): 183, 199
 - Kebenaran rasional vs simbolis: 28, 113, 190
 - Pencarian kebenaran (Al-Ghazali): 156, 167
 - Kebenaran Aristoteles sebagai kebenaran mutlak: 28, 188
 - Cinta pada kebenaran: 110, 191
- 21. Benda (*Body / Corporeal / Thing*)
 - Dunia benda (Fisik): 60, 116, 134
 - Hubungan benda dan jiwa: 20, 139, 163
 - Komposisi Materi dan Bentuk: 91, 191
 - Gerakan benda: 60, 160
- 22. Bentuk (*Form / Surah*)
 - Bentuk dan Materi (*Hylomorphism*): 11, 91, 116, 139, 178, 191
 - Pemberi Bentuk (*Giver of Forms*): 119, 139, 142
 - Bentuk Material vs Bentuk Spiritual: 129, 178
 - Bentuk sebagai prinsip individuasi: 91
- 23. Berhala (*Idol*)
 - Penyembahan berhala (Paganisme): 8, 13, 48
 - Simbolisme pagan dalam filsafat: 7
- 24. Berita (*Report / Tradition*)
 - Validitas berita mutawatir: 166
 - Berita sejarah: 67
- 25. Berpikir (*Thinking / Thought*)
 - Berpikir sebagai esensi Tuhan: 114, 162, 193
 - Berpikir sebagai kebahagiaan tertinggi: 121, 179
 - Proses berpikir manusia: 118, 141
 - Aturan berpikir (Logika): 135
- 26. Bid'ah (*Heresy / Innovation*)
 - Tuduhan terhadap filsafat: 39, 126, 153, 176
 - Pandangan ortodoks: 43
 - Bid'ah kaum Mu'tazilah: 25
 - Tiga bid'ah filsuf (Al-Ghazali): 159
- 27. Bijaksana / Kebijaksanaan (*Wisdom / Hikmah*)

- Kearifan Timur (Persia/India): 6–11
 - Kebijaksanaan Tuhan dalam ciptaan: 46, 117
 - Filsafat sebagai kebijaksanaan: 16, 26, 100
 - Orang bijak (*Sage*): 109, 180
28. **Bilangan** (*Number*)
- Teori bilangan Pythagorean: 73, 87
 - Mistik angka: 8, 73, 87, 116
 - Peran dalam penciptaan: 87
 - Aritmatika India: 10
29. **Bintang** (*Star / Planet*)
- Pengaruh bintang (Astrologi): 74, 88, 101, 139
 - Jiwa dan Roh Bintang: 74, 115
 - Penyembahan bintang (Sabian): 8
 - Gerakan bintang yang abadi: 76
30. **Bola Langit** (*Spheres*)
- Hierarki bola langit (Ptolemaik): 116, 137
 - Roh/Akal penggerak bola langit: 115, 136, 192, 196
 - Musik bola langit (*Harmony of the Spheres*): 74, 93
31. **Buah** (*Fruit / Result*)
- Buah pengetahuan: 110
 - Hasil filsafat: 128
32. **Budaya / Kebudayaan** (*Culture / Civilization*)
- Pertemuan budaya (Yunani, Persia, Arab): 3, 15
 - Sejarah kebudayaan (Ibn Khaldun): 205
 - Kemunduran budaya: 5, 169
 - Budaya istana: 4, 39, 65
 - Penyebar kebudayaan: 11, 209
33. **Bukti** (*Proof / Demonstration / Burhan*)
- Bukti keberadaan Tuhan: 58, 114, 136, 198
 - Demonstrasi logis (Apodiktik): 112, 159
 - Bukti melalui pengalaman/intuisi: 167
34. **Bumi** (*Earth*)
- Sebagai pusat alam semesta (Geosentris): 116, 153
 - Dunia generasi dan korupsi: 117
 - Bentuk bulat bumi: 153
35. **Bunyi** (*Sound / Lafadz*)
- Hubungan bunyi dan makna dalam bahasa: 34
 - Bunyi dalam musik dan matematika: 91
36. **Buruk** (*Bad / Evil*)
- Asal-usul kejahatan (Masalah Theodicy): 46
 - Kejahatan sebagai ketiadaan (*non-existent*): 137
 - Kejahatan materi: 20
 - Tuhan tidak menghendaki kejahatan: 46

C

1. Cahaya (*Light / Nur*)

- Tuhan sebagai Cahaya di atas Cahaya: 143, 165
- Akal sebagai cahaya: 115
- Materi jiwa sebagai cahaya (Ar-Razi): 79
- Simbolisme cahaya dalam mistisisme dan agama: 25, 82, 143, 180
- Metafora cahaya dan mata dalam penglihatan: 115

2. Cairan (*Humour*)

- Cairan tubuh dalam kedokteran: 76

3. Cakrawala (*Horizon*)

- Cakrawala intelektual yang terbatas: 70

4. Campuran (*Mixture*)

- Campuran elemen dalam tubuh: 139
- Campuran kualitas dalam obat (Al-Kindi): 100
- Jiwa tidak dijelaskan dari campuran elemen: 139

5. Cara (*Method / Way*)

- Cara hidup menyendiri (*Solitary*): 180
- Cara memperoleh pengetahuan: 86
- Tiga cara/jalan jiwa (Ikhwan as-Safa): 86

6. Cela / Mencela (*Censure / Reproach*)

- Kritik antar filsuf (Ibn Rusyd terhadap Ibn Sina): 189
- Celaan teolog terhadap filsafat: 198

7. Cendekiawan (*Scholars / Learned Men*)

- Peran dalam masyarakat: 5, 201
- Hubungan dengan penguasa: 4, 39
- Cendekiawan Yahudi dan Kristen: 209

8. Cepat / Kecepatan (*Speed / Quickness*)

- Kecepatan persepsi dan pengenalan: 151
- Kecepatan gerakan bola langit: 60

9. Cerdas / Kecerdasan (*Intelligence / Sagacity*)

- Kecerdasan logis: 33, 146
- Kecerdasan politik: 41
- Kecerdasan Arab dalam tata bahasa: 35

10. Cerita (*Story / Tale*)

- Kebenaran dalam bentuk cerita bagi orang awam: 19, 198
- Cerita alegoris (*Hayy bin Yaqzan*, dsb): 9, 24, 143, 183
- Cerita Seribu Satu Malam: 153

11. Cermin (*Mirror*)

- Dunia sebagai cermin Tuhan: 117
- Benda sebagai cermin skema semesta: 101
- Jiwa sebagai cermin: 62
- Karya "Cermin Para Raja": 40

12. Cinta (*Love / Mahabbah / Eros*)

- Cinta kepada Tuhan: 64, 95, 145, 166
- Cinta Platonis: 122
- Cinta sebagai ikatan masyarakat orang bijak: 181

- Cinta akan kebenaran: 110, 191
 - Tuhan mencintai kebaikan-Nya sendiri: 114
13. **Cipta / Penciptaan** (*Creation / Khalaqa*)
- *Creatio ex nihilo* (dari ketiadaan): 23, 48, 58, 161
 - Penciptaan sebagai Emanasi (Pancaran): 116, 136
 - Penciptaan terus-menerus (*Continuous creation*) dalam atomisme: 61
 - Perintah “Jadilah!” (*Kun*): 50
 - Penciptaan vs Keabadian Alam: 23, 48, 58, 76, 159, 192
14. **Ciri** (*Mark / Characteristic*)
- Ciri-ciri esensial dalam definisi: 150
 - Karakteristik bangsa: 205
15. **Citra** (*Image / Phantasm*)
- Citra ingatan (*Memory-image*): 151
 - Citra kolektif di otak: 140
 - Penyembahan berhala/citra: 48
 - Dunia sebagai citra Tuhan: 115
16. **Coba / Percobaan** (*Experiment / Trial*)
- Eksperimen alkimia: 75, 105
 - Metode eksperimental Ibn al-Haitham: 150
 - Cobaan sumpah: 71
17. **Contoh** (*Example*)
- Penggunaan contoh dalam tata bahasa: 32, 33
 - Contoh aktual dalam analisis ilmiah: 150
18. **Corak** (*Stamp / Character*)
- Corak spiritualistik filsafat: 44, 85, 124
 - Corak Arab dalam budaya Spanyol: 173
19. **Cuaca** (*Climate / Weather*)
- Pengaruh iklim terhadap peradaban (Ibn Khaldun): 68, 207
 - Geografi iklim: 68

D

1. **Daerah** (*Region / District*)
- Ekspansi ke daerah taklukan: 3, 36
 - Pusat kebudayaan (Timur vs Barat): 148
2. **Daging** (*Flesh*)
- Kebangkitan daging (Tubuh): 164
 - Kewajiban dan hak tubuh: 164
3. **Dahriyah** (*Dahrites / Materialists*)
- Aliran materialis/ateis: 47, 80
 - Pandangan tentang waktu abadi: 8, 80
 - Kritik Ar-Razi terhadap Dahriyah: 80
4. **Dalih** (*Pretext*)
- Penggunaan *Ra'yu* sebagai dalih kesewenang-wenangan: 37
 - Dalih astrologis: 7
5. **Dalil** (*Proof / Argument*)
- Dalil keberadaan Tuhan: 198

- Argumen dialektis: 154
- 6. Damai (*Peace*)
 - Kedamaian jiwa (tujuan filsafat/mistik): 95, 156
 - Perjanjian damai dengan Bizantium: 14
- 7. Darah (*Blood*)
 - Orang berdarah campuran (*Mixed blood*): 3, 210
 - Darah dan roh (*pneuma*): 20
- 8. Daya (*Power / Faculty / Quwwah*)
 - Daya Jiwa (*Faculties of the Soul*): 75, 92, 118, 140
 - Daya Bernalar (*Rational faculty*): 103, 142
 - Daya Representasi/Imajinasi: 118, 140
 - Daya Penggerak (*Motive power*): 20
 - Daya Tuhan (*Divine Power/Qudrah*): 46, 50
 - Daya Alam (*Natural Forces*): 46, 139
- 9. Debat (*Debate / Disputation*)
 - Perdebatan teologis (Kalam): 42, 57
 - Perdebatan tata bahasa vs logika: 34
 - Diskusi filosofis di Baghdad: 126
- 10. Deduksi (*Deduction*)
 - Metode logika: 89, 112, 166
 - Deduksi vs Pengalaman: 78, 150
 - Deduksi keberadaan Tuhan: 207
- 11. Definisi (*Definition / Hadd*)
 - Pentingnya definisi dalam logika: 89, 111, 126
 - Definisi Tuhan (atau ketiadaannya): 114
 - Definisi Wujud: 106
- 12. Derajat (*Degree / Grade / Rank*)
 - Derajat Wujud (*Hierarchy of Being*): 115, 120, 192
 - Derajat kebahagiaan: 143
 - Derajat pengetahuan/kepastian: 113, 166
 - Tingkatan dalam persaudaraan (Ikhwan): 82
- 13. Despotisme (*Despotism*)
 - Pemerintahan Timur: 5, 169
 - Kurangnya kebebasan di bawah despotisme: 169
- 14. Dewa (*Deity / Gods*)
 - Paganisme kuno: 15
 - Tuhan sebagai Dewa tertinggi: 72
 - Atribut manusia pada Dewa: 104
- 15. Dialektika (*Dialectic / Jadal*)
 - Ilmu Kalam sebagai Dialektika Teologis: 42, 43, 154
 - Dialektika Mu'tazilah: 154, 171
 - Dialektika Penampakan (*Dialectic of the Seeming*): 113
 - Kritik filsuf terhadap dialektika: 110, 167
- 16. Didik / Pendidikan (*Education / Training*)
 - Kurikulum pendidikan (Trivium/Quadrivium): 65, 107
 - Pendidikan moral: 130, 131

- Pendidikan pangeran/khalifah: 39
 - Pendidikan jiwa (Ibn Sina): 142
 - Pentingnya pendidikan matematika: 73
17. **Dinding (Wall)**
- Dinding Konstantinopel: 3
18. **Diri (Self/Ego)**
- Kesadaran diri (*Self-consciousness*): 129, 141, 162
 - Pengetahuan diri (*Self-knowledge*): 22, 26, 86, 147
 - Pendewaan ego (Mistisisme ekstrem): 63
19. **Disiplin (Discipline)**
- Disiplin asketis: 183
 - Disiplin filosofis baru (Sosiologi): 201, 204
20. **Diskusi (Discussion)**
- Diskusi percakapan (*Conversational discussions*): 126, 128
 - Majelis ilmu: 77
21. **Dogma / Dogmatika (Dogma / Dogmatics)**
- Dogmatika Kristen: 11, 41, 212
 - Dogmatika Muslim (Kalam): 11, 27, 38, 58
 - Hubungan dogma dan filsafat: 212
22. **Dokter (Physician/Doctor)**
- Posisi sosial dokter: 13, 76
 - Dokter sebagai filsuf: 18, 73, 76, 110, 138
 - Dokter Jiwa: 78
23. **Doktrin (Doctrine)**
- Sistem doktrin (*Doctrinal Systems*): 41–64
 - Doktrin atom: 57
 - Doktrin kebangkitan: 163
 - Doktrin esoteris: 81
24. **Dominikan (Dominicans)**
- Ordo Kristen (Albertus Magnus, Thomas Aquinas): 128, 212
 - Penerimaan terhadap Aristotelianisme: 212
25. **Dorongan (Impulse)**
- Dorongan mistik: 155, 115
 - Dorongan rendah manusia: 183
26. **Dosa (Sin)**
- Konsep dosa dalam Islam vs Kristen: 15
 - Penyucian dari dosa: 66
27. **Dua / Dualisme (Dualism)**
- Dualisme Persia (Cahaya/Kegelapan): 8
 - Dualisme Jiwa dan Tubuh: 139, 163
 - Kritik terhadap dualisme: 46
28. **Duduk / Kedudukan (Position/Seat)**
- Kedudukan filsafat dalam Islam: 169
 - Pusat kebudayaan (Baghdad, Basrah, Kufah): 2, 3
29. **Dunia (World/Mundus)**
- Dunia Bawah (Materi) vs Dunia Atas (Roh): 79, 143

- Dunia Bola Langit: 116, 137
 - Keabadian Dunia: 23, 48, 159, 191
 - Penciptaan Dunia: 46, 58, 136
 - Jiwa Dunia (*World-Soul*): 23, 75, 90, 101
30. **Duniawi** (*Worldly / Secular*)
- Pengetahuan/Sains sekuler: 3, 9, 13, 31, 98, 181
 - Kehidupan duniawi vs ukhrawi: 74, 102
 - Pengalaman duniawi (Ibn Khaldun): 202
31. **Dusta / Bohong** (*Lie / Falsehood*)
- Puisi sebagai kebohongan: 113
32. **Dinasti** (*Dynasty*)
- Siklus hidup dinasti (Ibn Khaldun): 205
 - Dinasti Umayyah, Abbasiyah, Fatimiyah: 3, 4
 - Dinasti Berber (Almoravid/Almohad): 175, 181

E

1. **Efek / Akibat** (*Effect*)
- Hubungan sebab-akibat: 101, 160, 191
 - Efek magis (psikokinesis) jiwa: 138
 - Efek musik pada jiwa: 75, 100
 - Tuhan sebagai Penyebab Efisien: 161
2. **Efisiensi** (*Efficiency*)
- Efisiensi kreatif Tuhan: 80, 161
 - Efisiensi Roh/Akal: 137
3. **Ego / Aku** (*Ego / Self*)
- Pendewaan ego dalam mistisisme ekstrem: 63
4. **Eklektisisme** (*Eclecticism*)
- Karakter umum filsafat Islam: 29
 - Ikhwan as-Safa: 84, 85, 94
 - Penggabungan Plato dan Aristoteles: 27, 104, 109
5. **Ekonomi** (*Economy*)
- Posisi ekonomi menentukan bentuk masyarakat (Ibn Khaldun): 205
 - Pajak dan kemiskinan: 205
6. **Ekspansi** (*Expansion*)
- Ekspansi kekaisaran Muslim: 3, 68
 - Ekspansi budaya intelektual: 3
7. **Eksperimen** (*Experiment*)
- Eksperimen Alkimia: 75, 105
 - Eksperimen dalam Kedokteran: 134
 - Eksperimen Optik (Ibn al-Haitham): 150
8. **Ekstasi** (*Ecstasy*)
- Tujuan pengalaman mistik: 183, 187
 - Visi Tuhan (*Beatific Vision*): 25
9. **Eksistensi** (*Existence / Wujud*)
- Lihat juga: *Wujud*
 - Eksistensi Niscaya vs Mungkin: 111, 114, 136, 147

- Eksistensi sebagai hubungan logis (bukan predikat): 113
 - Eksistensi mendahului esensi (Tuhan): 136, 147
 - Eksistensi mental vs luar: 86, 135
10. Eksternal (*External*)
- Indra eksternal: 75, 93, 141
 - Ibadah eksternal (Lahiriah): 145
11. Elaborasi (*Elaboration*)
- Elaborasi pengetahuan oleh akal: 141, 202
 - Logika sebagai persepsi yang dielaborasi: 150
12. Elemen / Unsur (*Elements*)
- Empat unsur (Tanah, Air, Api, Udara): 73, 79, 90, 118, 139
 - Dunia elemen (Sublunar): 90
 - Asal-usul tubuh manusia dari elemen: 139
 - Unsur rohani dalam manusia: 12
13. Emanasi (*Emanation / Faydh*)
- Proses memancar dari Yang Satu: 90, 116, 136, 192
 - Urutan emanasi (Akal, Jiwa, Materi): 82, 90, 115, 136
 - Emanasi sebagai proses intelektual: 116
 - Kritik terhadap emanasi (Al-Ghazali): 161
14. Emosi (*Emotion*)
- Efek musik pada emosi: 75
 - Emosi jiwa yang menyakitkan: 102
 - Pengaruh emosi pada tubuh (Mukjizat): 138
15. Empiris (*Empirical*)
- Psikologi empiris: 194
 - Dunia empiris vs Deduksi logis: 202
 - Pengobatan empiris: 76
16. Energi (*Energy*)
- Kodrat sebagai energi operatif: 12
 - Energi tumbuhan dan hewan: 139
 - Kekurangan energi dalam budaya Arab: 35
17. Ensiklopedia (*Encyclopaedia*)
- Ensiklopedia Ikhwan as-Safa: 82, 83, 95
 - Ensiklopedia Filsafat Ibn Sina (*Asy-Syifa*): 133, 139
 - Karya ensiklopedis Al-Khawarizmi: 171
18. Esensi (*Essence / Mahiyah*)
- Esensi Tuhan (Zat): 45, 47, 54, 114, 193
 - Esensi Jiwa: 24, 63, 128
 - Esensi vs Eksistensi: 136, 147
 - Pengenalan esensi melalui refleksi: 90
19. Esoteris (*Esoteric / Batin*)
- Doktrin rahasia: 2, 81, 144
 - Penafsiran esoteris Al-Qur'an: 181
20. Estetika (*Aesthetics*)
- Keindahan tatanan dunia: 117, 138
 - Keindahan Ilahi: 114, 143

- Seni kaligrafi: 35
- 21. **Etika** (*Ethics / Akhlaq*)
 - Etika Aristotelian (Jalan Tengah): 40
 - Etika Asketis: 40, 186
 - Etika Sosial (Ibn Miskawaih): 130
 - Etika “Manusia Penyendiri” (Ibn Bajjah): 180
 - Etika Sufi (Cinta): 94
 - Hubungan Etika dan Fikih: 38, 131
- 22. **Etnologi** (*Ethnology*)
 - Studi bangsa-bangsa (Al-Biruni/Ibn Khaldun): 106, 145
- 23. **Evolusi** (*Evolution / Development*)
 - Perkembangan bertahap jiwa/alam (Ikhwan as-Safa): 91
 - Bukan evolusi Darwinian (fisik), tapi spiritual: 92
 - Evolusi masyarakat (Ibn Khaldun): 205

F

1. **Fakih / Ahli Fikih** (*Jurist*)
 - Posisi dalam masyarakat: 39, 176
 - Konflik dengan filsuf: 198
 - Ibn Rusyd sebagai Fakih: 187
2. **Fakta** (*Fact*)
 - Pentingnya fakta dalam sejarah (Ibn Khaldun): 204
 - Fakta kesadaran: 160
 - Fakta vs Sebab: 160
3. **Fakultas** (*Faculty*)
 - Fakultas Jiwa (Daya): 75, 92, 118, 140
 - Fakultas Seni di Paris: 213
4. **Fana** (*Transitory / Perishable*)
 - Dunia yang fana: 23, 51, 58
 - Bagian jiwa yang fana (Indra): 20
5. **Fanatik** (*Fanatic*)
 - Massa yang fanatik: 175
 - Penentangan fanatik terhadap filsafat: 105, 176, 189, 209
6. **Fantasi** (*Phantasy / Imagination*)
 - Fakultas perantara (Imajinasi): 102, 146
 - Fantasi keagamaan: 126
 - Fantasi sensual: 64
7. **Fase** (*Phase / Stage*)
 - Tahapan perkembangan jiwa (Hayy bin Yaqzan): 186
 - Fase sejarah peradaban: 206
8. **Fatalisme** (*Fatalism*)
 - Jabariyah: 160 (tersirat dalam kausalitas tunggal Tuhan)
 - Fatalisme waktu (*Dahriyah*): 80
 - Pengaruh astrologi: 74
9. **Fenomena** (*Phenomena*)
 - Fenomena alam: 7, 106

- Koneksi fenomena (Sebab-Akibat): 61, 160
 - Dunia sebagai fenomena (penampakan): 10
10. Fiksi (*Fiction*)
- Kisah filosofis: 106, 183
 - Kebenaran dalam bentuk fiksi: 19
11. Fikih (*Fiqh / Jurisprudence*)
- Sistem etika Muslim: 38
 - Posisi dan isi: 38
 - Hubungan dengan teologi: 39
 - Ahli Fikih vs Filsuf: 144
12. Filolog (*Philologist*)
- Ibn Miskawaih sebagai filolog: 128
 - Al-Ma'arri sebagai filolog: 66
13. Filosofis (*Philosophical*)
- Budaya filosofis: 170
 - Disiplin filosofis baru (Sosiologi): 201, 205
 - Kehidupan filosofis (Kontemplatif): 108
14. Filsafat (*Philosophy / Falsafah*)
- Definisi (Yunani): 10
 - Definisi Al-Farabi (Ilmu Wujud): 110
 - Definisi Al-Kindi (Pengetahuan Kebenaran): 100
 - Filsafat Alam: 72, 75
 - Filsafat Sejarah: 201
 - Filsafat Agama: 93
 - Filsafat Praktis (Etika/Politik): 121, 197
 - Filsafat sebagai "Pelayan Teologi": 200
 - Hubungan dengan Agama: 28, 127, 183, 199
 - "Kematian" filsafat di Timur: 169
15. Filsuf (*Philosopher*)
- Filsuf sebagai Nabi/Imam (Raja-Filsuf): 26, 123
 - Filsuf otodidak (Hayy): 183
 - Filsuf penyendiri (*Solitary*): 180
 - Filsuf Alam: 72, 107
 - "Pangeran Filsafat" (Ibn Sina): 148, 170
16. Fisika (*Physics*)
- Ilmu tentang tubuh/materi: 14, 109, 134
 - Fisika Aristoteles: 18, 105
 - Bagian dari kurikulum: 83, 89
 - Prinsip fisika Ibn Sina (Kekuatan/Jiwa): 139
17. Fisiognomi (*Physiognomy*)
- Ilmu membaca karakter dari fisik: 75, 78, 135
18. Formal (*Formal*)
- Logika Formal: 171, 202
 - Sisi formal doktrin bukti: 112
19. Formasi (*Formation*)
- Hukum formasi masyarakat: 201

20. Fransiskan (*Franciscans*)

- Ordo Kristen dan pengaruh Arab: 212, 213

21. Fungsi (*Function*)

- Fungsi jiwa: 140
- Fungsi agama dalam negara: 198

G

1. Gagasan (*Idea*)

- Gagasan universal dalam pikiran: 111, 113, 191
- Gagasan sebagai substansi dalam akal: 113
- Pembedaan gagasan dan bunyi (lafadz): 34
- Gagasan tentang Tuhan: 162

2. Gairah (*Passion*)

- Gairah jiwa memengaruhi tubuh: 138
- Gairah kenikmatan sensual: 144
- Penyangkalan gairah dalam asketisme: 181

3. Galen

- Pengaruh dalam ilmu kedokteran: 11, 43, 76
- Karya tentang tradisi dan pengalaman: 46
- Kritik filsuf terhadap psikologi Galen: 75, 194

4. Garis (*Line*)

- Dalam geometri: 35, 87
- Pembagian garis tak terbatas (lompatan): 60

5. Gaya Hidup (*Way of Life*)

- Gaya hidup mewah di kota: 4, 205
- Gaya hidup asketis/Sufi: 13, 180
- Gaya hidup penyendiri (Ibn Bajjah): 181

6. Gejala (*Symptom*)

- Gejala keruntuhan kekaisaran: 5, 202
- Gejala fisik dari penderitaan jiwa: 78

7. Gelap (*Darkness*)

- Kegelapan ketidaktahuan (kebodohan): 110, 180, 183
- Kegelapan vs Cahaya (Dualisme): 8, 79

8. Gema (*Echo*)

- Harmoni bola langit sebagai gema: 74
- Panggilan azan di menara: 70

9. Generasi (*Generation*)

- Proses “Menjadi” (*Becoming*): 191
- Siklus generasi dalam peradaban (Ibn Khaldun): 206
- Generasi spontan (*Spontaneous generation*): 139, 183, 184

10. Genus (*Jenis*)

- Sebagai kualifikasi objektif: 89
- Konsep genus dalam metafisika: 33, 114
- Genus abadi dari segala sesuatu: 162

11. Geografi (*Geography*)

- Sebagai bagian dari filsafat alam: 68

- Pengaruh iklim terhadap manusia: 68, 145, 207
- Perjalanan mencari ilmu: 68, 69
- 12. Geometri (*Geometry / Handasah*)
 - Sebagai ilmu persiapan (*propaedeutik*): 73, 87, 110
 - Geometri murni vs indrawi: 87
 - Penerapan geometri dalam kedokteran: 76
- 13. Gerak (*Movement / Motion*)
 - Gerakan langit yang abadi: 7, 74, 192
 - Gerak sebagai aksiden: 60, 91
 - Kontinuitas gerak vs atomisme: 105
 - Gerakan jiwa: 53
- 14. Gereja (*Church*)
 - Bahasa gereja (Arab/Suryani): 3, 12
 - Dogmatika gereja Kristen: 11, 41, 212
- 15. Gesekan (*Friction*)
 - Sebagai penyebab panas dalam fisika: 52
- 16. Ghazw (*Penyerbuan*)
 - Tradisi suku Badui: 1, 72
- 17. Ghazna
 - Istana Mahmud dari Ghazna sebagai pusat ilmu: 4, 9
- 18. Gnostik (*Gnosis / Gnosticism*)
 - Pengaruh pada teologi Syiah: 8, 25, 42
 - Jiwa dalam pandangan Gnostik: 51, 63
 - Gnostisisme eklektik Ikhwan as-Safa: 83
- 19. Glosarium (*Gloss*)
 - Penulisan glosarium pasca masa Ibn Sina: 100, 170
- 20. Gudang (*Storehouse*)
 - Otak sebagai gudang citra dan representasi: 140, 141
- 21. Gundishapur
 - Institusi studi filsafat dan medis: 8, 11, 14
- 22. Guru (*Teacher / Mu'allim*)
 - Ketergantungan murid pada guru: 28, 86
 - Aristoteles sebagai Guru Pertama: 109
 - Al-Farabi sebagai Guru Kedua: 66, 109
 - Tuhan sebagai Guru Sejati: 199
- 23. Gurun (*Desert*)
 - Wilayah pengembaraan Badui: 1, 72, 110
- 24. Gugus (*Constellation*)
 - Konjungsi planet dalam astrologi: 98, 117
- 25. Ganti (*Substitution*)
 - Tuhan mengganti satu hal dengan hal lain (penciptaan): 161
- 26. Gila (*Madman*)
 - Pandangan rakyat terhadap Al-Nazzam: 51
- 27. Golongan (*Sect / Division*)
 - Perpecahan gereja Kristen: 11
 - Sekte-sekte dalam Islam: 43, 56

28. Gubernur (*Governor / Amir*)

- Ayah para filsuf sebagai gubernur: 2, 98, 107

29. Guna (*Utility*)

- Kegunaan sains bagi umat manusia: 150
- Sains untuk tujuan praktis hidup: 86, 146

30. Gurau (*Mockery*)

- Ejekan kaum skeptis terhadap hal sakral: 65, 171

H

1. Habitus (*Malakah*)

- Kepemilikan aktual akal dalam jiwa: 103, 142

2. Hadis (*Tradition / Hadith*)

- Sebagai fondasi hukum Islam: 22, 37
- Pengumpulan dan penyaringan hadis: 37
- Kritik filsuf terhadap ketergantungan pada hadis: 165

3. Hakim (*Judge / Physician / Qadhi*)

- Filsuf sebagai hakim: 112, 187
- Ketidadaan hakim dalam masyarakat orang bijak: 180

4. Hakikat (*Essence / Reality / Haqiqah*)

- Hakikat esensial jiwa: 128
- Hakikat segala sesuatu dalam akal: 110, 126
- Tuhan sebagai Realitas Absolut: 25, 114, 201

5. Haleb (*Aleppo*)

- Pusat intelektual dinasti Hamdaniyah: 4, 9, 65

6. Hamadan

- Tempat wafat Ibn Sina: 79, 132

7. Hamdaniyah (*Hamdanids*)

- Dinasti pelindung ilmu di Suriah: 4, 9

8. Hanafi (*Hanifite*)

- Mazhab hukum Abu Hanifah: 22, 23, 37

9. Hancur / Kehancuran (*Destruction / Tahafut*)

- Serangan Al-Ghazali terhadap filsuf (*Tahafut*): 92, 156
- Kehancuran peradaban Muslim di Barat: 200, 209

10. Harapan (*Hope*)

- Harapan akan kebangkitan dan kebahagiaan: 56, 120, 124
- Ibadah yang melampaui harapan pahala: 145, 166

11. Haram (*Forbidden*)

- Tindakan yang dilarang hukum: 40
- Makan buah terlarang (metafora): 70

12. Harmoni (*Harmony*)

- Harmoni antara Plato dan Aristoteles: 27, 104, 109
- Harmoni antara Agama dan Filsafat: 11, 127, 183
- Harmoni bola-bola langit: 7, 74, 93

13. Harran

- Pusat sains dan paganisme Semit: 2, 7, 13, 72

14. **Harta** (*Wealth / Property*)
 - Kekayaan materi vs intelektual: 84
 - Pengaruh kekayaan terhadap stratifikasi pendidikan: 81
15. **Harun al-Rasyid**
 - Masa keemasan ilmu pengetahuan: 3, 6, 8, 104
16. **Hasil** (*Outcome / Result*)
 - Hasil filsafat di Timur: 154–171
 - Hasil logis sistem Averrois: 213
17. **Hasyiyah** (*Gloss / Marginal Note*)
 - Komentar pada masa peringkas (*epitomists*): 100, 170
18. **Hati** (*Heart / Qalb*)
 - Tindakan hati (moral): 51
 - Tempat kedudukan roh (*pneuma*): 20, 45, 101
19. **Hayat** (*Life*)
 - Tuhan sebagai Yang Hidup: 47, 50, 114
 - Kehidupan kreatif akal: 25
20. **Hayy bin Yaqzan**
 - Alegori pendakian akal: 143, 183
 - Eksperimen akal alami: 110, 184
21. **Hellenisme** (*Hellenism*)
 - Pengaruh Yunani dalam Islam: 2, 12, 16, 28
 - Ilmu kuno Yunani: 11, 104, 211
22. **Hermes** (*Hermetic*)
 - Asal-usul kearifan mistik: 8, 12, 16, 100
23. **Hewan** (*Animal*)
 - Jiwa hewan (*Nafs Hayawaniyah*): 79, 118, 139
 - Persamaan indra manusia dan hewan: 93, 141
 - Risalah Hewan dan Manusia: 85
24. **Hiasan** (*Ornament / Decoration*)
 - Seni sebagai hiasan istana: 39, 65
 - Filsafat sebagai “perhiasan” teologi: 92, 155
25. **Hidup** (*Existence / Living*)
 - Kehidupan duniawi vs spiritual: 73, 142
 - Siklus hidup peradaban (Ibn Khaldun): 206
26. **Hierarki** (*Hierarchy / Gradation*)
 - Hierarki Wujud (*Hierarchy of Being*): 115, 124, 192
 - Hierarki akal dan jiwa: 118
27. **Hijrah / Ekspansi** (*Expansion / Migration*)
 - Ekspansi Islam ke wilayah beradab: 2, 36
 - Pindahannya pusat ilmu ke Barat: 148
28. **Hikmah** (*Wisdom*)
 - Kearifan Timur: 6–11
 - Aforisme bijak para filsuf: 16, 100
 - Hikmah sebagai penyembuh jiwa: 19, 100
29. **Hira**
 - Kerajaan Lakhmid di Utara: 1, 7

30. **Hiss Musytarak** (*Sensus Communis*)
 - Indra umum yang mengoordinasi persepsi: 140
31. **Hukuman** (*Punishment / Adzab*)
 - Dalam hukum etika Muslim: 39
 - Hukuman neraka secara spiritual: 94, 143
32. **Hukum Tuhan** (*Sacred Law / Syariah / Namus*)
 - Hukum Ilahi sebagai aturan moral: 13, 94, 121
 - Kesesuaian hukum dengan etika: 131
33. **Hukum Alam** (*Natural Law / Kausalitas*)
 - Keteraturan niscaya di langit: 117
 - Penolakan hukum alam oleh Asy'ariyah: 160
34. **Hukum Tatanegara** (*Constitutional Law / Politics*)
 - Prinsip kepemimpinan (Imamah): 40
 - Hukum sosiologis sejarah (Ibn Khaldun): 204

I

1. **Ibadah** (*Worship / Cult*)
 - Ibadah sebagai ketaatan lahiriah: 43
 - Ibadah sebagai pelatihan moral (Ibn Miskawaih): 131
 - Penyembahan spiritual tanpa pamrih: 145, 166
 - Ritus keagamaan dan astronomi: 72
 - Penyembahan bintang (Sabian): 13
2. **Ibn Rusyd** (*Averroes*) — **Pengaruh Historis**
 - Komentar-komentarnya di Eropa: 188, 211
 - Averroisme Paris: 212
 - Dante dan Ibn Rusyd: 213
 - Nasib karya-karyanya di dunia Islam: 200
3. **Ibn Sina** (*Avicenna*) — **Pengaruh Historis**
 - Otoritas kedokteran (*Qanun*): 147, 211
 - Pengaruh pada Skolastisisme Kristen: 148, 212
 - Pembakaran karya-karyanya: 101, 153
4. **Ide / Gagasan** (*Idea / Form / Surah*)
 - Ide dalam pikiran Tuhan: 115, 136
 - Ide universal vs partikular: 111, 113
 - Penerimaan ide spiritual: 120
 - Keabadian ide dalam akal kolektif: 195
5. **Identitas** (*Identity*)
 - Logika identitas: 134
 - Penyatuan esensi dalam ekstasi: 187
6. **Ijtihad / Penyelidikan Independen**
 - Kebutuhan akan penelitian mandiri: 28
 - Hambatan otoritas tradisional: 28, 109
 - Ijtihad filsuf terhadap teks wahyu: 199
7. **Ikhwan as-Safa** (*Faithful Brethren*)
 - Organisasi rahasia di Basrah: 81
 - Sistem tingkatan (grade): 82

- Eklektisisme ajaran: 84
 - Latar belakang politik: 81, 83
 - Ensiklopedia mereka: 83
8. Iklim (*Climate*)
- Pengaruh geografis terhadap peradaban: 68, 207
 - Geografi iklim: 68
9. Iktisab (*Acquisition*)
- Lihat entri: **Kasb**
10. Ilham / Inspirasi (*Inspiration*)
- Ilham sebagai penemuan istilah tengah logis: 202
 - Iluminasi kenabian: 86, 100, 167
 - Ilham batin bagi kaum Mistik: 155, 166
11. Ilmu (*Science / Knowledge*)
- Ilmu Arab vs Ilmu Kuno (Non-Arab): 19, 31, 106
 - Ilmu sekuler vs teologis: 3, 9, 31
 - Klasifikasi ilmu (Aristoteles): 109
 - Ilmu sebagai “roti hidup” jiwa: 165
 - Kemunduran ilmu di Timur: 169
12. Ilmu Alam (*Natural Science*)
- Asal-usul di Babilonia: 7
 - Pengaruh Aristoteles dan Galen: 11, 105, 109
 - Perkembangan di Andalusia: 174
 - Eksperimen fisik: 150
13. Ilmu Kalam (*Dogmatics*)
- Lihat entri: **Kalam**
14. Iluminasi (*Illumination / Isyraq*)
- Pencerahan intelektual dari atas: 119, 142
 - Pencerahan kenabian: 100, 166
 - Intuisi langsung terhadap diri: 86
15. Imajinasi / Daya Khayal (*Imagination / Representation*)
- Fakultas jiwa perantara: 102, 118, 140, 141
 - Peran dalam visi kenabian: 125, 144
 - Imajinasi sensual vs intelektual: 126
 - Dunia fisik sebagai hasil imajinasi Roh: 116, 124
16. Imam / Kepemimpinan (*Imamate*)
- Perselisihan suksesi politik: 40, 43
 - Imam yang maksum (Syiah): 53, 123
 - Filsuf sebagai penguasa (Raja-Filsuf): 109, 123
17. Iman (*Faith*)
- Iman sebagai ketaatan murni: 43
 - Rekonsiliasi iman dan pengetahuan: 27, 85, 127
 - Kepastian iman melalui pengalaman batin: 155, 166
 - Iman massa awam: 110, 198
18. Imaterial (*Immaterial / Incorporeal*)
- Jiwa sebagai substansi imaterial: 20, 101, 128
 - Akal terpisah (*Separate Intellects*): 116

- Wujud rohani tanpa materi: 134
- 19. **Imortalitas** (*Immortality / Baqa*)
 - Keabadian jiwa individu (Ibn Sina): 23, 101, 142
 - Keabadian akal kolektif umat manusia (Averroisme): 179, 195
 - Penolakan imortalitas jasmani: 163
 - Penyelamatan jiwa melalui filsafat: 24, 85
- 20. **India — Pengaruh Kebijaksanaan**
 - Matematika dan Astrologi: 6, 9, 10
 - Fabel fiksi (Panchatantra): 9
 - Mistisisme dan Yoga: 63
 - Spekulasi metafisika India: 10, 146
- 21. **Individu / Individualitas** (*Individuation*)
 - Materi sebagai prinsip individuasi: 59, 137, 194
 - Jiwa sebagai substansi individu: 139, 142
 - Keterbatasan individualitas di hadapan Akal Universal: 195
 - Tindakan individu dan penyelenggaraan Ilahi: 74, 138
- 22. **Induksi** (*Induction*)
 - Metode empiris pengamatan: 202
 - Penyimpulan dari partikular ke universal: 111
- 23. **Inisiat / Anggota yang Dibaiat** (*Initiated*)
 - Tingkatan rahasia dalam sekte: 81, 83
 - Kebenaran yang dicadangkan untuk kaum elit: 28, 144, 183
- 24. **Inkuisisi** (*Inquisition*)
 - Penganiayaan Siger dari Brabant: 213
 - Penindasan terhadap bid'ah filosofis: 128
- 25. **Intelek / Inteligensi** (*Intelligence*)
 - Lihat entri: **Akal**
- 26. **Intensi** (*Intention / Ma'na*)
 - Intensi Pertama dan Kedua (Logika): 135
 - Intensi sebagai objek fakultas estimasi: 140
- 27. **Interpretasi** (*Interpretation / Ta'wil*)
 - Penafsiran alegoris Al-Qur'an: 48, 81, 185, 198, 199
 - Tingkatan penafsiran sesuai kapasitas akal: 110, 184
 - Kritik terhadap interpretasi teologis: 165
- 28. **Intuisi** (*Intuition*)
 - Pengetahuan langsung tentang esensi diri: 86
 - Visi murni dalam keadaan ekstasi: 25, 166
- 29. **Invasi** (*Invasion*)
 - Serbuan bangsa Mongol: 4, 9
 - Perang Salib: 157
- 30. **Isagoge** (*Introduction*)
 - Karya Porphyry sebagai pintu masuk logika: 12, 100
 - Ringkasan oleh Al-Abhari: 101
- 31. **Isolasi Intelektual** (*Isolation*)
 - Kehidupan penyendiri filsuf (*Mutawahhid*): 105, 176, 180, 183
 - Filsafat sebagai urusan individu terisolasi: 175

32. Istana / Kekuasaan (*Court / Patronage*)

- Istana Abbasiyah sebagai pusat ilmu: 3, 39, 104
- Istana Saifuddaulah: 108
- Peran filsuf sebagai dokter/astrolog istana: 98, 132, 181, 188
- Debat filosofis di hadapan Khalifah: 77, 187

J

1. Jabariyah (*Determinism*)

- Paham determinisme mutlak: 45
- Kausalitas tunggal di tangan Tuhan: 160
- Lawan dari kehendak bebas (*Qadariyah*): 26

2. Jadal (*Dialectic*)

- Metode teologi dialektis: 42
- Tingkatan kepastian dialektis (di bawah Burhan): 113, 166

3. Jahat / Keburukan (*Evil*)

- Kejahatan sebagai ketiadaan wujud: 137
- Masalah penderitaan dan kebijaksanaan Tuhan: 46, 125
- Kejahatan materi vs kebaikan spiritual: 20

4. Jalur Karavan (*Caravan Route*)

- Makkah dan Madinah sebagai pusat lalu lintas: 1, 7

5. Jasmani (*Corporeal / Physical*)

- Dunia fisik yang berubah: 60, 116
- Kebangkitan jasmani (debat teologis): 51, 144, 163
- Pemuasan kebutuhan tubuh: 186

6. Jatuh / Kemunduran (*Decline / Fall*)

- Keruntuhan Bani Umayyah: 103
- Runtuhnya Kekhalifahan Baghdad: 4, 9, 209
- Siklus kemunduran peradaban (*Ibn Khaldun*): 5, 206

7. Jauhar (*Substance*)

- Realitas esensial benda: 91, 194
- Jiwa sebagai substansi spiritual: 20, 128
- Atom sebagai substansi tunggal (*Jauhar Fard*): 59

8. Jemaah / Konsensus (*Congregation / Ijma'*)

- Konsensus sebagai fondasi hukum: 37, 38
- Penolakan Nazzam terhadap konsensus: 53

9. Jenius (*Genius / Originality*)

- Kreativitas vs pengumpulan ilmu: 4, 39, 131, 207
- Aristoteles sebagai prototipe jenius: 188

10. Jibril / Malaikat — Peran Filosofis

- Identifikasi dengan Akal Fa'al (*Active Intellect*): 115, 119
- Sebagai pembawa wahyu kepada Nabi: 115

11. Jihad / Perang Suci

- Kewajiban politis negara ideal: 123
- Makna jihad spiritual dalam ordo mistik: 83

12. Jiwa (*Soul / Nafs*)

- Sifat inkorporeal jiwa: 20, 101, 128

- Hubungan jiwa dengan tubuh (Forma): 118, 139, 194
- Hierarki jiwa (Tumbuhan, Hewan, Manusia): 79, 118, 139
- Jiwa Dunia (*World-Soul*): 23, 75, 101, 138, 191
- Penyucian jiwa untuk kembali ke Tuhan: 24, 83, 142

13. Jundishapur

- Pusat studi filsafat dan medis di Persia: 8, 11, 14

14. Juz'iyat (*Particulars*)

- Pengetahuan Tuhan atas hal-hal partikular: 117, 163, 193
- Persepsi indrawi terhadap partikular: 111, 190
- Lawan dari *Kulliyat* (*Universal*): 113

15. Jupiter / Mustari — Pengaruh Astrologis

- Membawa keberuntungan dan orientasi agama: 52, 88

K

1. Kabilah (*Tribal*)

- Tradisi kabilah sebagai harta intelektual: 1
- Perselisihan antarsuku: 3, 8
- Solidaritas kabilah (*Asabiyah*): 124

2. Kadim (*Eternal / Ancient*)

- Lihat juga: *Keabadian*
- Tuhan sebagai Yang Kadim (Kekal): 100, 114
- Perdebatan kemakhlukan Al-Qur'an: 27, 48

3. Kaisaniyah (Sekte)

- Pengetahuan rahasia supramanusia: 2, 7
- Ketaatan mutlak pada pemilik ilmu: 7

4. Kalam (*Dialektika Teologis*)

- Lihat juga: *Dialektika*
- Asal-usul istilah dan Mutakallimun: 26, 42
- Kalam Atomistik: 34, 57–61
- Hubungan Kalam dengan filsafat Yunani: 42, 91
- Pertentangan dengan Tradisionalis: 26, 43
- Kalam Asy'ariyah: 33, 56

5. Kanon (*Qanun*)

- *Qanun fi al-Thibb* (Kanon Kedokteran) Ibn Sina: 20, 74, 147
- Hukum tatanegara yang diekspresikan secara kanonik: 40

6. Karakter (*Character / Personality*)

- Karakter bangsa Arab (Bebas dan sehat): 1, 31
- Karakter moral dalam etika: 130, 197
- Kepribadian Nabi dan pengaruh wahyu: 167

7. Kasb (*Akuisisi / Acquisition*)

- Doktrin penengah antara takdir dan kehendak: 56

8. Kasdim (*Chaldaean*)

- Kearifan astronomi dan astrologi kuno: 5, 10

9. Kasta (*Caste*)

- Ketidadaan kasta dalam prinsip Islam: 81
- Munculnya derajat berdasarkan pendidikan: 81

10. **Kata** (*Word / Logos*)
 - Kata Penciptaan (*Kun*): 50, 161
 - Kata Wahyu yang aksidental: 50
 - Kata sebagai tubuh dari pikiran: 93, 127
11. **Kategori** (*Categories*)
 - Kategori Aristotelian (Substansi dan Aksiden): 13, 89, 134, 191
 - Kategori aktualitas dalam keberadaan: 113
12. **Kausalitas** (*Causality / Sebab-Akibat*)
 - Hubungan sebab-akibat di alam: 61, 101, 192
 - Penolakan kausalitas oleh Asy'ariyah (Okasionalisme): 160
 - Tuhan sebagai Penyebab Pertama: 100, 114, 192
 - Hukum kausalitas dalam sejarah (Ibn Khaldun): 204, 207
13. **Keabadian** (*Eternity*)
 - Keabadian Alam (*Qidam al-'Alam*): 23, 29, 48, 58, 76, 159, 191
 - Keabadian Jiwa: 23, 101, 142
 - Keabadian materi (Ibn Rusyd): 191
 - Tuhan sebagai Wujud Abadi: 114
14. **Kebangkitan** (*Resurrection*)
 - Kebangkitan Jasmani (Tubuh): 51, 56, 144, 163
 - Kebangkitan Rohani (Spiritual): 85, 94, 186
 - Pandangan Al-Ghazali tentang kemungkinan reunion jiwa-tubuh: 164
15. **Kebajikan** (*Virtue / Fadhillah*)
 - Kebajikan sebagai keunggulan manusia: 130
 - Hubungan kebajikan dengan pengetahuan: 24, 121
 - Kebajikan moral vs religius: 131
 - Jalan tengah (*The Mean*): 40, 54
16. **Kebenaran** (*Truth*)
 - Kebenaran rasional vs Kebenaran wahyu: 48, 127, 199
 - Kebenaran mutlak filsafat: 28, 113, 188
 - Pencarian kebenaran melalui keraguan (Al-Ghazali): 92, 156, 167
17. **Keberadaan** (*Being / Existence / Wujud*)
 - Wujud Niscaya (*Necessary*) vs Mungkin (*Possible*): 111, 114, 136, 147
 - Tuhan sebagai Wujud Tertinggi: 25, 114, 162
 - Eksistensi sebagai hubungan logis: 113
18. **Kebutuhan** (*Needs*)
 - Kebutuhan sosial mendorong pembentukan negara: 123, 130
 - Kebutuhan rohani akan Tuhan: 102
 - Kebutuhan pendidikan di Andalusia: 103
19. **Kedokteran** (*Medicine / Tibb*)
 - Hubungan kedokteran dengan filsafat alam: 8, 13, 45, 76, 110, 138
 - Kedokteran sebagai urusan sekuler: 13, 76
 - Dietetika Jiwa: 78, 134
20. **Kegembiraan / Kenikmatan** (*Joy / Pleasure*)
 - Kenikmatan intelektual vs sensual: 25, 121, 143, 145
 - Kegembiraan jiwa dalam pengetahuan diri: 121, 147
 - Sukacita mistik/ekstasi: 166

21. **Kehendak (*Will / Iradah*)**
 - Kehendak Bebas Manusia (*Free Will*): 42, 45, 122, 160
 - Kehendak Tuhan (Absolut vs Rasional): 46, 50, 55, 161, 162
 - Kehendak sebagai dorongan alamiah: 118, 146
22. **Kejahatan (*Evil*)**
 - Asal-usul kejahatan dan hikmah Tuhan: 46, 137
 - Kejahatan sebagai ketiadaan kebaikan: 137
 - Dosa dan siksaan neraka: 15, 94
23. **Kejayaan (*Glory*)**
 - Masa keemasan intelektual Islam: 3, 39, 103
 - Kejayaan Kekhalifahan Baghdad: 3, 9
24. **Kekekalan (*Permanence*)**
 - Kekekalan hukum alam: 117
 - Substansi yang kekal vs Aksiden yang fana: 35, 58
25. **Kekosongan (*Vacuum / Khala'*)**
 - Kekosongan dalam atomisme Kalam: 60
 - Penolakan kekosongan oleh filsuf peripatetik: 135
26. **Kelengkapan (*Entelechia / Perfection*)**
 - Jiwa sebagai penyempurna tubuh: 118, 142, 194
 - Akal sebagai penyempurna jiwa: 119
27. **Kemakmuran (*Prosperity*)**
 - Hubungan pembagian kerja dengan kemakmuran: 124, 205
 - Kemewahan sebagai penyebab kemunduran: 205
28. **Kemampuan (*Potentiality / Quwwah*)**
 - Potensi akal (*Hyoullic*): 103, 119, 141
 - Kemampuan bertindak manusia: 45
29. **Kematian (*Death*)**
 - Kematian sebagai pembebasan jiwa: 25, 92, 186
 - Ketidaktakutan filsuf terhadap kematian: 25, 180
 - Nasib individu setelah kematian: 123, 142, 179
30. **Kemunduran (*Decline / Fall*)**
 - Kemunduran kekaisaran dan ilmu pengetahuan: 4, 9, 169
 - Siklus kemunduran bangsa (Ibn Khaldun): 5, 206
31. **Kenabian (*Prophecy / Nubuwwah*)**
 - Penjelasan filosofis wahyu dan visi: 121, 125, 144, 167
 - Nabi sebagai legislator dan Raja-Filsuf: 123
 - Misi kenabian untuk seluruh umat manusia: 53
32. **Kepastian (*Certainty / Yaqin*)**
 - Tiga tahap kepastian (Iman, Deduksi, Visi): 166
 - Kepastian matematis vs fisik: 115, 159
 - Akal sebagai sumber kepastian: 111
33. **Keraguan (*Doubt / Skepticism*)**
 - Keraguan sebagai prasyarat pengetahuan: 33, 55, 150
 - Pengalaman skeptisisme Al-Ghazali: 92, 156
34. **Kesadaran (*Consciousness*)**
 - Kesadaran diri jiwa: 129, 141, 162

- Kesadaran akan tujuan dalam tindakan: 180
- 35. **Kesatuan** (*Unity / Tauhid*)
 - Keesaan Tuhan dalam teologi dan filsafat: 27, 45, 114, 164
 - Kesatuan alam semesta (Mikrokosmos/Makrokosmos): 90, 110, 124
 - Kesatuan akal umat manusia (Averroisme): 179, 195
- 36. **Kesenangan** (*Enjoyment / Luxury*)
 - Bahaya kemewahan bagi intelektual: 5
 - Kesenangan indrawi vs spiritual: 25, 64, 145
- 37. **Kesunyian / Penyendiri** (*Solitude / Mutawahhid*)
 - Gaya hidup filsuf penyendiri (Ibn Bajjah): 108, 176, 180
 - Kritik terhadap isolasi pertapaan: 131
- 38. **Khayal** (*Imagination / Representation*)
 - Lihat juga: *Imajinasi*
 - Daya khayal sebagai indra batin: 102, 140
 - Peran khayal dalam mimpi dan wahyu: 125, 141, 144
- 39. **Khurasan**
 - Pusat kebangkitan bangsa Iran dan ilmu: 5, 9, 92
- 40. **Kosmologi** (*Cosmology*)
 - Struktur bola langit dan emanasi: 90, 116, 136, 192
 - Pengaruh benda langit terhadap dunia bawah: 74, 117
- 41. **Kristen** (*Christian*)
 - Pengaruh Dogmatika Kristen pada Kalam: 11, 25, 41, 47, 50, 93
 - Peran penerjemah Kristen Suryani: 3, 9, 11, 18, 209
 - Sekolah biara Kristen: 12, 13
 - Harmoni antara Filsafat dan Kekristenan: 19
- 42. **Kun** (*Jadilah / Be!*)
 - Perintah penciptaan Ilahi: 50, 161
- 43. **Kualitas** (*Quality*)
 - Aksiden sebagai kualitas substansi: 59, 135
 - Kualitas indrawi (panas, dingin, warna, rasa): 52, 79, 100, 166

L

1. **Lahiriah** (*Exoteric / Zahir*)
 - Makna harfiah Al-Qur'an dan Hukum: 49, 110, 145, 198
 - Ibadah lahiriah vs cinta spiritual: 145
 - Lawan dari makna Batin: 85, 184
2. **Langit** (*Heavens / Celestial*)
 - Keteraturan dan gerakan langit: 7, 73, 192
 - Dunia bola langit yang abadi: 74, 117
 - Jiwa dan Roh bola langit: 115, 136, 192
3. **Laten** (*Latency / Kumun*)
 - Teori *Kumun* (api dalam kayu): 52
4. **Latin**
 - Terjemahan karya Arab ke bahasa Latin: 20, 89, 126, 210
 - Pengaruh filsafat Islam pada dunia Latin: 148, 211
5. **Legenda** (*Legend*)

- Legenda Yunani dan Timur: 13, 21, 50
 - Legenda Salaman dan Absal: 110, 144, 183
 - Legenda Alexander Agung: 12, 21
6. Lembaga (*Institution*)
- Lembaga keilmuan di Baghdad: 11, 18
 - Universitas Muslim (Madrasah): 9, 100
 - Institusi Gundishapur: 8, 12, 14
7. Liberal (*Liberal-minded*)
- Keterbukaan pikiran para Khalifah: 14, 15, 19, 60
 - Penerimaan terhadap kearifan asing: 103
8. Lingkaran (*Circle/Cycle*)
- Siklus peradaban (Ibn Khaldun): 125, 206
 - Gerakan melingkar bola langit: 116
 - Siklus astronomi: 60
9. Literatur (*Literature/Sastra*)
- Perkembangan sastra dan filsafat: 38, 45, 65
 - Literatur profan Yunani: 14
 - Pengetahuan sastra (*Adab*): 19, 31
10. Logika (*Logic/Mantiq*)
- Logika Aristoteles (*Organon*): 13, 16, 65, 113, 190
 - Logika sebagai alat (*Instrument*): 112, 171
 - Hubungan logika dengan tata bahasa: 21, 33, 37, 111, 190
 - Aksioma logika: 111, 159
 - Logika formal dan kepastian: 112, 171, 202
11. Lompatan (*Leap/Thafrah*)
- Teori pergerakan Nazzam: 52, 60
12. Luqman (*Si Bijak*)
- Simbol kearifan Arab kuno: 5, 10, 16, 23
13. Luzac & Co.
- Penerbit buku di London: 1

M

1. Madrasah
- Pendirian Madrasah pertama di Baghdad (1065): 9, 100
 - Upacara peringatan “matinya ilmu” di Transoksiana: 9, 101
 - Penyampaian ajaran yang stereotip: 9, 101
2. Madinah
- Sebagai kedudukan Khalifah pertama: 2, 7
 - Peran dalam memelihara Hukum dan Tradisi: 3, 7
 - Mazhab Madinah (Tradisionalis): 22
3. Majusi (*Magians*)
- Interaksi di Basrah dan Kufah: 3, 21
 - Perbandingan ajaran Mu’tazilah dengan Majusi: 28, 46
4. Makhluq
- Tuhan tidak menyerupai makhluk-Nya: 28, 47, 164
 - Perdebatan kemakhlukan Al-Qur’an: 27, 48

5. Makna (*Ma'na / Intention*)

- Makna batin (*esoteris*) wahyu: 2, 7, 181
- Pembedaan bunyi (*lafadz*) dan makna: 34
- Intensi pertama dan kedua dalam logika: 135
- Penangkapan makna non-fisik oleh daya estimasi: 140

6. Malaikat

- Malaikat Langit dalam hierarki Wujud: 115
- Identifikasi Akal Fa'al dengan Malaikat: 115, 119
- Melihat realitas seperti malaikat (tahap tertinggi): 83

7. Manusia

- Manusia sebagai Mikrokosmos: 45, 49, 115, 124
- Tanggung jawab dan kebebasan memilih: 45, 122, 160
- Kodrat manusia (baik vs buruk): 129
- Hubungan manusia dengan masyarakat (Etika Sosial): 130, 180

8. Masa Lalu (*Past*)

- Pencarian kearifan masa lalu: 104
- Hubungan masa lalu dan masa kini dalam sejarah: 69, 204

9. Masyarakat (*Society*)

- Asal-usul masyarakat (kebutuhan alami): 123, 205
- Tipe-tipe masyarakat (Nomaden vs Kota): 124, 205
- Filsafat masyarakat (Ibn Khaldun): 122, 201

10. Matahari

- Sebagai sumber keberuntungan dan kekayaan (Astrologi): 88
- Pengetahuan tentang apa yang diterangi matahari (Al-Biruni): 86

11. Matematika

- Sebagai dasar sains sekuler: 3, 6, 8, 43
- Pentingnya matematika bagi filsuf: 73, 87, 110
- Matematika India (Aritmatika) vs Yunani (Aljabar/Geometri): 11, 43
- Penerapan matematika dalam kedokteran: 61, 76

12. Materi (*Matter / Hyle*)

- Materi Pertama (*Al-Hayula al-Ula*): 79, 90, 137
- Materi sebagai kemungkinan murni: 137
- Materi sebagai prinsip individuasi: 59, 137, 194
- Hubungan Materi dan Bentuk: 11, 91, 116, 139, 178, 191
- Keabadian Materi (Ibn Rusyd): 114, 191

13. Matinya Ilmu (*Death of Science*)

- Setelah pendirian Madrasah: 9, 101
- Dampak serbuan Mongol: 9, 101

14. Meditasi / Perenungan

- Renungan di gurun Arabia: 1
- Meditasi logis-metafisis: 21, 54, 155
- Kehidupan kontemplatif: 13, 75

15. Metafisika

- Perdebatan teologis-metafisis: 5, 33, 45, 64
- Metafisika sebagai ilmu tentang Wujud: 110, 114, 134
- Kritik Al-Ghazali terhadap metafisika filsuf: 158

16. **Metode (*Method*)**
 - Metode Analogi (*Qiyas*): 37
 - Metode Sejarah (Ibn Khaldun): 123, 204
 - Metode Eksperimental (Ibn al-Haitham): 150
 - Metode Dialektika vs Demonstrasi: 112, 166
17. **Metrum (*Metre / Arudh*)**
 - Studi metrum sebagai bagian filsafat alam: 34
 - Penciptaan ilmu metrum oleh Khalil: 34
18. **Mikrokosmos (*Microcosm*)**
 - Manusia sebagai cermin alam semesta: 45, 49, 115, 124
19. **Mimpi (*Dream*)**
 - Upaya menjelaskan mimpi secara ilmiah: 45, 75
 - Mimpi sebagai bagian dari imajinasi/kenabian: 125, 144
20. **Mistisisme (*Mysticism / Sufisme*)**
 - Sebagai pengalaman spiritual langsung: 25, 63, 166
 - Sufisme dalam Islam: 34, 62, 91, 154
 - Mistisisme Ikhwan as-Safa: 83
 - Panteisme mistik: 63, 201
21. **Modi (*Ahwal / Wujud*)**
 - Predikat Wujud Ilahi (Abu al-Hudza'il): 30, 50
 - Kondisi antara Ada dan Tiada (Abu Hasyim): 33, 55
22. **Monisme**
 - Monisme dalam teologi ortodoks: 28, 46
 - Esa-nya penyebab pertama: 114
23. **Monopsikisme (*Kesatuan Akal*)**
 - Akal kolektif umat manusia (Averroisme): 107, 179, 195
24. **Mongol**
 - Serbuan Mongol ke wilayah Islam Timur: 4, 9, 101
 - Kehancuran budaya pasca-Mongol: 9, 101
25. **Monoton**
 - Dunia gurun Badui: 1
 - Kearifan India yang terpusat pada Yang Satu: 11
26. **Moral**
 - Moralitas dalam hukum etika: 38–41
 - Tindakan moral (anggota badan vs hati): 31, 51
 - Moralitas sebagai tujuan agama: 114, 198
27. **Muhammad (Nabi)**
 - Mengilhami usaha bersama bangsa Arab: 1
 - Penciptaan Akal/Pengetahuan (Hadis): 25, 43
 - Misi kenabian untuk seluruh manusia: 53
28. **Mu'tazilah**
 - Sistem rasionalis: 25, 43
 - Hampir identik dengan pandangan Syiah: 25, 43
 - Ahli Keadilan dan Tauhid: 27, 45, 46
 - Inkuisitor Iman (Mihnah): 26, 44

29. Mukjizat (*Miracle*)

- Kemampuan Tuhan memutuskan hukum alam: 36, 61, 160
- Analogi mukjizat dalam kekuatan jiwa: 138
- Visi kenabian: 168

30. Musik

- Efek musik pada emosi manusia dan hewan: 45, 75
- Hubungan musik dengan matematika dan proporsi: 73, 100
- Musik bola-bola langit: 74, 93

31. Mutakallimun (*Dialecticians*)

- Ahli Dialektika teologis: 26, 42
- Perbedaan Mutakallimun awal dan akhir: 26, 43

N

1. Nabi / Kenabian (*Prophecy*)

- Wahyu dan Akal: 48, 127
- Nabi sebagai pemimpin politik dan legislator: 123
- Visi dan imajinasi kenabian: 125, 144, 185
- Tanda kebenaran kenabian (pengaruh moral): 167

2. Nafs (*Soul*)

- Lihat entri: Jiwa

3. Nama Ilahi (*Divine Names / Asmaul Husna*)

- Pemberian nama mengikuti analogi manusia: 27, 47, 114
- Nama-nama yang merujuk pada esensi vs relasi: 115

4. Namus (*World-Law / Hukum*)

- Hukum-Dunia Ilahi: 55, 94
- Pengaturan bijaksana oleh Pencipta: 94

5. Nazzam (*Al-Nazzam*)

- Penolakan atomisme dan teori lompatan (*thafrah*): 31, 52
- Teori latensi (*kumun*): 31, 52
- Pandangan tentang keunggulan Al-Qur'an (*sharfah*): 32, 53

6. Negara (*State*)

- Negara Utama / Madinah Fadhilah (Al-Farabi): 73, 123
- Negara di dalam Negara (masyarakat orang bijak): 108, 180
- Keruntuhan negara (sebab dan gejala): 5, 125, 205
- Negara kecil (*petty states*): 5, 103, 122

7. Negasi (*Negation / Tanzih*)

- Predikat Tuhan sebagai negasi sifat makhluk: 47, 115, 136, 164
- Aksiden negatif: 59

8. Neo-Platonisme

- Penjelasan Neo-Platonis tentang Aristoteles: 13, 16, 22, 27
- Teori Emanasi: 90, 116, 135
- Pengaruh pada Ikhwan as-Safa dan Sufisme: 83, 104, 128
- Hierarki Akal dan Jiwa: 115, 136

9. Neo-Pythagoreanisme

- Matematika dan mistik angka: 6, 8, 13, 81
- Pengaruh pada Ikhwan as-Safa: 81, 87

10. Nestorian

- Perbedaan doktrin dengan Monofisit: 11
- Peran dalam membudidayakan Sains Yunani: 8, 12, 14

11. Niscaya (*Necessary / Wajib*)

- Wujud Niscaya (*Wajib al-Wujud*) sebagai Tuhan: 68, 114, 136, 147
- Keniscayaan urutan emanasi: 116, 136, 162
- Kebenaran niscaya (Apodiktik): 112

12. Nilai (*Value / Merit*)

- Nilai seniman dan kaum terpelajar di istana: 4, 39
- Nilai moral tindakan manusia (kehendak): 32, 53

13. Nisibis

- Sekolah Nestorian di Persia: 7, 8, 12
- Peraturan pemisahan kitab suci dan buku duniawi: 13

14. Nizam al-Mulk

- Wazir Seldjuk dan pelindung Al-Ghazali: 92, 156

15. Nomaden (*Badawah*)

- Kondisi awal masyarakat (Ibn Khaldun): 124, 205
- Solidaritas dan semangat perang nomaden: 206

16. Nominalisme

- Kecenderungan Ibn Khaldun terhadap nominalisme: 122, 202
- Penolakan terhadap abstraksi sekolah: 122

17. Nous (*Intellect / Akal*)

- Lihat entri: Akal

18. Nyata / Aktualitas (*Real / Actuality*)

- Tuhan sebagai Yang sepenuhnya Nyata: 138, 162
- Aktualitas akal melalui pengalaman: 119
- Dunia bayangan vs Realitas spiritual: 161, 163

19. Nyala Api (*Flame*)

- Sensualisme sebagai nyala api sesaat: 15, 25

20. Nuh (Nabi)

- Dianggap sebagai nabi oleh Ikhwan as-Safa: 50, 84

O

1. Obat / Pengobatan (*Remedy / Medicine*)

- Teori obat majemuk (Al-Kindi): 61, 100
- Kemanjuran obat berdasarkan proporsi matematika: 61, 101
- Eksperimen dalam pengobatan: 89, 134
- Agama sebagai “obat” bagi jiwa yang sakit: 50, 100, 171

2. Objektif (*Objective Qualifications*)

- Kategori logis (Genus, Spesies, Individu): 55, 89
- Penilaian objektif terhadap sejarah: 41, 69

3. Okasionalisme (*Occasionalism*)

- Tuhan sebagai satu-satunya penyebab langsung: 36, 61
- Penyangkalan kausalitas alam (Al-Ghazali): 94, 160

4. Okultisme (*Occultism*)

- Minat masyarakat modern terhadap fenomena gaib: 101, 171

- Sihir dan jimat dalam filsafat populer: 43, 73, 75
- 5. Operasi (*Operation / Working*)
 - Operasi Alam sebagai pancaran Jiwa Dunia: 45, 75, 91
 - Operasi intelek dalam persepsi: 82, 142
 - Operasi Tuhan yang efisien: 95, 161
- 6. Oposisi (*Opposition / Contrast*)
 - Oposisi antara Sunni dan Syiah: 7, 60
 - Oposisi antara Akal dan Wahyu: 48, 127
 - Pertentangan antara Materi dan Bentuk: 121
- 7. Orakel (*Oracle*)
 - Puisi Arab pra-Islam sebagai orakel: 1, 41
 - Ucapan petuah (*oracular sayings*) para penerjemah: 15, 41
- 8. Organon
 - Korpus logika Aristoteles: 40, 46, 68, 100, 101, 113, 190
 - Penerapannya dalam kurikulum Madrasah: 101, 171
- 9. Orisinalitas (*Originality*)
 - Kekurangan orisinalitas pada masa peringkas (*epitomists*): 100, 170
 - Orisinalitas filsafat Yunani: 28, 133
 - Orisinalitas seni Arab vs sains: 41
- 10. Ortodoksi (*Orthodoxy*)
 - Pemulihan ortodoksi di bawah Al-Mutawakkil: 26, 60, 98
 - Hubungan Mistisisme dengan Ortodoksi: 34, 63, 155
 - Sistem doktrinal Al-Asy'ari sebagai standar ortodoks: 31, 56
- 11. Otak (*Brain*)
 - Sebagai lokalisasi fakultas jiwa: 45, 75
 - Pembagian fungsi otak (depan, tengah, belakang): 54, 83, 140
 - Peran otak dalam proses berpikir: 83, 141

P

1. Paganisme (*Heathenism / Pagan*)
 - Paganisme Semit di Harran: 8, 10, 43, 72
 - Transformasi materi pagan ke dalam cetakan Kristen: 15
 - Perlawanan Muslim terhadap elemen pagan: 15, 16
2. Pahala (*Reward / Recompense*)
 - Dalam hukum moral Islam: 24, 39
 - Pahala sebagai konsekuensi kebahagiaan jiwa: 143
 - Ibadah yang mengharapkan pahala surgawi: 145
3. Pancaran (*Emanation / Faydh*)
 - Lihat entri: Emanasi
4. Pandangan Dunia (*World-view*)
 - Pandangan dunia teologis vs filosofis: 58, 74, 160
 - Pandangan dunia dualistik Persia: 8, 10
 - Kesatuan pandangan dunia (Al-Farabi): 109
5. Panteisme (*Pantheism*)
 - Panteisme heterodoks dalam mistisisme: 37, 63
 - Kecenderungan panteisme dalam logika: 71, 126

- Identifikasi Roh Manusia dengan Tuhan: 116, 196
- 6. **Parafrasa** (*Paraphrase*)
 - Metode penjelasan karya Aristoteles: 18, 66, 112
 - Parafrasa Ibn Sina (Themistius): 74, 132
- 7. **Partikular** (*Particular / Juz'iyat*)
 - Penangkapan partikular melalui indra: 62, 102, 111, 190
 - Masalah pengetahuan Tuhan atas hal partikular: 94, 115, 163, 193
- 8. **Pasar** (*Market*)
 - Makkah sebagai pusat perdagangan dan kuil: 1, 7
 - Peran pasar dalam penyebaran informasi: 71
- 9. **Pasti / Kepastian** (*Certainty / Apodictic*)
 - Pengetahuan yang didemonstrasikan (*Burhan*): 67, 112, 159
 - Pencarian kepastian batin (Al-Ghazali): 92, 155, 166
 - Kepastian matematis: 115
- 10. **Pedantis** (*Pedantic*)
 - Nada pedantis dalam jawaban Ibn Sab'in: 121, 201
 - Formalisme dalam pendidikan sekolah belakangan: 100
- 11. **Pelindung** (*Patron / Patronage*)
 - Khalifah dan Pangeran sebagai pelindung sarjana: 4, 39, 65, 80
 - Hadiah dan manfaat materi bagi ilmuwan: 11, 18, 19, 98
- 12. **Pembuangan** (*Banishment*)
 - Pengasingan Ibn Rusyd ke Elisana: 112, 188
 - Pengusiran filsuf dari Athena ke Persia: 14
- 13. **Pemikiran** (*Thinking / Thought*)
 - Berpikir sebagai esensi Ilahi: 66, 114, 162
 - Aturan berpikir yang benar (Logika): 35, 101, 135
 - Berpikir sebagai kebahagiaan tertinggi: 121, 179
- 14. **Pemulihan** (*Restoration*)
 - Pemulihan ortodoksi religius: 60, 98
 - Pemulihan ras manusia secara spontan: 139
- 15. **Penafsiran** (*Interpretation / Ta'wil*)
 - Penafsiran alegoris teks suci: 17, 33, 48, 81, 185
 - Interpretasi Neo-Platonis terhadap Aristoteles: 16, 22, 27, 104
- 16. **Penciptaan** (*Creation / Huduts*)
 - Penciptaan dari tiada (*ex nihilo*): 48, 58, 137, 161
 - Penciptaan sebagai proses intelektual abadi: 116
 - Tuhan sebagai Pencipta yang bebas berkehendak: 94, 159
- 17. **Pendengaran** (*Hearing*)
 - Keutamaan pendengaran atas penglihatan (Ikhwan as-Safa): 55, 93
 - Sebagai indra intelektual: 55, 83, 93
 - Pendengaran Ilahi sebagai atribut spiritual: 28, 47, 50
- 18. **Pendidikan** (*Education*)
 - Kurikulum Trivium dan Quadrivium: 65, 107
 - Pendidikan moral bagi rakyat melalui agama: 131
 - Pendidikan pangeran di Baghdad: 39

19. **Pengalaman** (*Experience / Dzauq*)
 - Basis pengetahuan kedokteran: 46, 78, 134
 - Pengalaman batin kaum Mistik: 95, 155, 166
 - Pengalaman duniawi sebagai dasar sejarah (Ibn Khaldun): 122, 202, 204
20. **Penerjemah** (*Translators*)
 - Peran orang Suryani (Sergius, Hunain): 9, 11, 14, 18
 - Penerjemahan di Toledo dan Sisilia: 126, 209, 210
 - Akurasi dan adaptasi terjemahan: 15, 210
21. **Pengetahuan** (*Knowledge / Science / Ilmu*)
 - Pengetahuan sebagai bentuk keberadaan yang lebih halus: 51, 86
 - Pengetahuan diri sebagai kunci mengenal Tuhan: 13, 22, 26, 86
 - Pengetahuan rasional vs pengetahuan wahyu: 49, 167
 - Pengetahuan universal vs partikular: 111, 193
22. **Penggerak Pertama** (*First Mover*)
 - Tuhan sebagai penyebab gerakan abadi: 115, 192
23. **Penyair** (*Poets*)
 - Sebagai “orang berilmu” pada masyarakat kuno: 1, 31
 - Filsuf sebagai penyair (Ibn Sina, Al-Ma’arri): 39, 45, 79
 - Pemujaan terhadap Wine, Wanita, dan Lagu: 104
24. **Penyangkalan** (*Renunciation / Zuhud*)
 - Sebagai shield melawan dosa: 39, 66
 - Penyangkalan dunia sebagai syarat pengetahuan tinggi: 51, 87, 185
25. **Peradaban** (*Civilization*)
 - Siklus hidup peradaban (Ibn Khaldun): 125, 206
 - Dampak over-civilization (pelunakan bangsa): 5, 33, 206
 - Peradaban materi vs intelektual: 5, 200
26. **Perasaan** (*Feeling / Psychology*)
 - Psikologi perasaan pada guru Sufi (Cinta): 37, 63
 - Penderitaan jiwa sebagai emosi: 102
27. **Peripatetik** (*Masya’iyah*)
 - Al-Kindi sebagai pionir Peripatetik: 59, 97
 - Kaum Peripatetik awal dalam Islam: 18, 30
 - Keyakinan tentang intelek murni di langit: 44, 74
28. **Persepsi** (*Perception / Hiss*)
 - Persepsi indrawi terhadap objek material: 20, 52, 111, 118
 - Analisis proses persepsi (Ibn al-Haitham): 89, 151
 - Penyempurnaan persepsi oleh akal: 141
29. **Persia** (*Persian*)
 - Pengaruh kearifan Persia pada Islam: 2, 8, 10
 - Dualisme dan Zurwanisme: 8
 - Transisi dari bahasa Arab ke Persia: 88, 148
30. **Pesimisme** (*Pessimism*)
 - Pandangan dunia Ar-Razi dan Al-Ma’arri: 46, 67, 78
31. **Pikiran** (*Mind / Intellect*)
 - Pikiran sebagai realitas tertinggi: 61, 118
 - Pikiran bebas kaum Badui: 1, 72

32. Plato

- Adaptasi Republik dan Hukum: 14, 16, 66, 114, 123
- Doktrin Jiwa Dunia: 23, 138, 191
- Harmoni dengan Aristoteles: 27, 66, 104, 109

33. Polemik (*Polemic*)

- Serangan terhadap filsafat Aristoteles: 23, 156, 158
- Polemik Ar-Razi terhadap Dahriyah: 47, 80

34. Politik (*Politics*)

- Hubungan agama dan negara: 3, 40
- Negara Utama (Al-Farabi): 73, 122
- Filsuf sebagai penguasa: 109, 123, 181
- Sosiologi politik Ibn Khaldun: 124, 206

35. Posisi (*Position / Hayyiz*)

- Posisi atom dalam mengisi ruang: 32, 60

36. Potensi (*Potentiality / Quwwah*)

- Transisi dari potensi ke aktual: 119, 136, 142, 192
- Materi sebagai potensi murni: 137

37. Propaedeutik (*Propaedeutics*)

- Ilmu persiapan (Matematika/Logika): 43, 75, 100, 110

38. Providence (*Penyelenggaraan Ilahi*)

- Pemeliharaan Tuhan atas dunia: 74, 137, 163, 193

39. Psikologi (*Psychology*)

- Fokus sistem Ibn Sina: 82, 139
- Psikologi empiris Ibn Rusyd: 116, 194
- Analisis fakultas indra batin: 54, 83, 140

Q

1. Qadariyah (Sekte/Aliran)

- Asal-usul dan konteks kemunculannya: 26, 44
- Doktrin tentang kehendak bebas manusia (*free will*): 45
- Hubungan sebagai pendahulu kaum Mu'tazilah: 25, 43
- Pertentangan dengan fatalisme teologis: 26

2. Qanun (*Canon of Medicine / Kanon Kedokteran*)

- Ibn Sina sebagai penulis: 20, 74, 81, 109, 133
- Status sebagai otoritas medis di Timur dan Barat: 147, 211
- Penyusunan sistematis ilmu kedokteran: 133

3. Qaramithah (*Karmatites*)

- Gerakan politik dan keagamaan: 48, 81
- Doktrin esoteris dan pengaruhnya pada Ikhwan as-Safa: 49, 81
- Upaya penggulingan pemerintahan Abbasiyah: 60, 99
- Simbolisme cahaya murni dalam ajaran mereka: 82

4. Qazwini (Al-Qazwini)

- Karya-karya logika pasca-Aristoteles: 101, 171

5. Qinnasrin

- Sebagai pusat kebudayaan Gereja Monofisit: 8, 12

6. Qiyas (*Analogi / Silogisme*)

- Dalam Hukum Islam (*Fikih*):
 - Sebagai sumber hukum keempat: 38
 - Penerapan dalam mazhab Hanafi dan Syafi'i: 37, 38
 - Ketegangan dengan otoritas Tradisi (*Hadis*): 37
- Dalam Logika (*Silogisme*):
 - Definisi sebagai metode pembuktian niscaya (*Syllogismos*): 38, 101, 209 (catatan kaki)
 - Penggunaan dalam risalah tata bahasa: 33, 34
 - Kritik terhadap penggunaan Qiyas secara sembarangan: 199

7. Quadrivium

- Kurikulum empat ilmu (Aritmatika, Geometri, Astronomi, Musik): 65, 107

8. Quiddity (*Kuwiditas / Mahiyah / Esensi*)

- Lihat juga: *Esensi*
- Definisi sebagai “keapaan” sesuatu: 135
- Pembedaan esensi dari eksistensi (Ibn Sina): 136

9. Qudrah (*Kekuasaan / Power*)

- Kemahakuasaan Tuhan dalam menciptakan alam: 45, 136
- Kekuatan tindakan yang diberikan Tuhan kepada manusia: 45, 99
- Hubungan qudrah dengan momen tindakan (teologi): 45

10. Qusta bin Luqa (*Qosta*)

- Peran sebagai penerjemah karya Yunani: 11, 14, 18
- Disertasi tentang perbedaan Jiwa (*Nafs*) dan Roh (*Ruh*): 15, 20

R

1. Ra'yu (*Pendapat / Opinion*)

- Otoritas akal dalam penentuan hukum awal: 22, 36
- Ahl al-Ra'y (Pengikut Ra'yu) di Irak: 22, 37
- Penyimpangan Ra'yu menuju kesewenang-wenangan: 37
- Hubungan Ra'yu dengan Qiyas: 37

2. Ras'ain

- Pusat kebudayaan Monofisit di Barat: 8, 12
- Sergius dari Ras'ain sebagai penerjemah: 9, 13

3. Razi (*Ar-Razi / Rhazes*)

- Profil sebagai dokter dan filsuf alam: 46, 77
- Penolakan terhadap dialektika teologis: 46, 77
- Eksperimen kimia dan pengobatan: 50, 77
- Sistem metafisika lima prinsip kekal: 47, 78
- Dietetika Jiwa (*spiritual medicine*): 78
- Pandangan pesimis terhadap dunia: 46, 78

4. Realisme (*Realism*)

- Realisme dalam perdebatan konsep universal: 33, 55, 113
- Posisi Abu Hasyim terhadap realitas atribut: 55

5. Refleksi (*Reflection*)

- Refleksi rasional sebagai prinsip perilaku manusia: 129
- Refleksi atas pengalaman sebagai tugas manusia ilmiah: 202

- Peran refleksi dalam mengubah persepsi menjadi pengetahuan: 90, 151
- 6. **Rekonsiliasi (*Reconciliation*)**
 - Antara Sains dan Kehidupan (Ikhwan as-Safa): 85, 93
 - Antara Plato dan Aristoteles: 27, 104, 109
 - Antara Filsafat dan Wahyu: 27, 127, 183
 - Antara pandangan antagonistik teologi (Al-Asy'ari): 31, 56
- 7. **Relasi (*Relation*)**
 - Ruang dan waktu sebagai relasi antar benda: 160
 - Atribut Tuhan sebagai relasi (bukan zat): 115, 136
 - Hubungan intelektual dalam pemikiran: 55
- 8. **Remeh / Meremehkan (*Depreciation / Neglect*)**
 - Meremehkan tubuh demi jiwa: 58, 187
 - Pengabaian Al-Qur'an demi teori filsafat: 28, 48
- 9. **Representasi (*Representation / Mutakhayyilah*)**
 - Daya representasi sebagai fakultas jiwa: 118, 140
 - Representasi kebenaran dalam figur indah (agama): 26, 125, 198
 - Dunia fisik sebagai representasi Roh: 116
- 10. **Republic (*Republik / Madinah / Siyasa*)**
 - Karya Plato sebagai rujukan politik filsuf: 14, 18, 23, 27
 - Transformasi menjadi konsep "Negara Utama" Al-Farabi: 73, 123
 - Pengaruh pada pemikiran sosial Ibn Khaldun: 123, 203
- 11. **Reseptif (*Receptive*)**
 - Akal Reseptif (Akal Material): 116, 195
 - Hubungan antara akal aktif dan reseptif: 195
- 12. **Retorika (*Rhetoric / Khatabah*)**
 - Sebagai bagian dari sistem logika (*Organon*): 21, 66, 109, 113
 - Fungsi retorika dalam meyakinkan massa awam: 113, 190
 - Hubungan aturan universal bahasa dengan retorika: 114
- 13. **Rima dan Metrum (*Rhyme and Metre / Arudh*)**
 - Sajak Al-Qur'an dan puisi Arab: 21, 34
 - Penciptaan ilmu metrum sebagai cabang filsafat alam: 34
 - Permainan kata dan rima pada masa kemunduran: 39, 45, 65
- 14. **Robinson Crusoe**
 - Analogi tokoh Hayy bin Yaqzan: 109, 183
- 15. **Romawi (*Roman*)**
 - Kekaisaran Romawi Timur (Bizantium): 2, 7, 36, 159
 - Pengaruh Hukum Romawi di Suriah dan Mesopotamia: 22
 - Penerjemahan kodeks Syro-Romawi: 13
- 16. **Ruh (*Spirit / Pneuma / Breath*)**
 - Perbedaan Ruh (materi halus) dengan Nafs (Jiwa): 12, 15, 20, 101
 - Ruh sebagai prinsip gerak dan persepsi fisik: 20, 101
 - Ruh Kudus (*Holy Spirit*) sebagai Akal Fa'al: 115, 119
 - Ruh sebagai substansi abadi manusia: 20, 21, 142
- 17. **Ruhani (*Spiritual*)**
 - Kedokteran Ruhani (*spiritual medicine*): 46, 78
 - Wujud ruhani yang tidak berjasad: 116, 134

- Kesenangan dan kebahagiaan ruhani: 142, 145
18. **Ru'yatullah** (*Vision of God / Melihat Tuhan*)
- Perdebatan teologis tentang melihat Tuhan: 50, 164
 - Visi ekstatik kaum mistik dan filsuf: 25, 166
 - Interpretasi spiritual terhadap penglihatan Ilahi: 28, 50
19. **Runtuh / Keruntuhan** (*Fall / Decay*)
- Keruntuhan Kekaisaran Romawi Timur: 36, 159
 - Runtuhnya Kekhalifahan dan munculnya negara kecil: 4, 9, 121
 - Siklus keruntuhan peradaban (Ibn Khaldun): 5, 206

S

1. **Saba (Sheba)**
- Kerajaan kuno di Arab Selatan: 1, 5, 7, 9
 - Hubungan dengan kearifan Semit kuno: 5, 9
2. **Sabian (Sabaean)**
- Pusat sains di Harran: 8, 12, 16, 23
 - Pengaruh Neo-Pythagorean dan Hermetik: 13, 16, 72
 - Hubungan dengan sarjana Persia dan Arab: 14
3. **Sains (Science / Ilmu)**
- Sains Arab vs Sains Kuno (Yunani/Non-Arab): 19, 31, 106
 - Matinya sains di Timur: 9, 101
 - Sains sebagai bentuk kebenaran tertinggi bagi filsuf: 119, 199
 - Sains sekuler: 3, 9, 11, 13, 31, 98, 181
4. **Sains Alam (Natural Science)**
- Asal-usul di Babilonia: 7, 43
 - Penerapan eksperimental: 75, 150
 - Hubungan dengan kedokteran dan alkimia: 76, 110, 138
5. **Saifuddaulah (Saif-addaula)**
- Istana di Haleb (Aleppo) sebagai pelindung Al-Farabi: 64, 108
6. **Salaman dan Absal (Asal)**
- Alegori filsafat tentang dunia dan ruh: 110, 144, 183
7. **Salimiyah**
- Sekte teologi anti-Mu'tazilah sebagai cikal bakal mistisisme: 92, 155
8. **Samaniyah (Samanids)**
- Dinasti penguasa di Timur: 4, 9, 50, 77
9. **Santo Agustinus (St. Augustine)**
- Perbandingan doktrin pra-pengetahuan Tuhan dengan Al-Ghazali: 96, 163
 - Karakter teologi Kristen abad ke-12: 128, 212
10. **Santo Hieronimus (St. Jerome)**
- Perbandingan pengalaman konversi dengan Al-Ghazali: 93, 157
11. **Sasanid**
- Kekuasaan Persia dan pengaruhnya pada institusi ilmu: 8, 12, 14
12. **Sastra (Literature)**
- Hubungan perkembangan sastra dengan filsafat: 38, 45, 65
 - Sastra sekuler masa Umayyah: 38, 65
 - Pengetahuan sastra (*Adab*): 19, 31

13. **Sejarah (History)**
 - Sejarah sebagai sains sosial (Ibn Khaldun): 122, 201, 204
 - Metode pencatatan sejarah (*Annalistic*): 40, 46, 67
 - Hukum kausalitas dalam sejarah: 204, 207
14. **Sekte (Sect)**
 - Sekte-sekte dalam Islam (Syiah, Mu'tazilah, dsb.): 43, 56
 - Sekte sebagai mitologi politik: 81
 - Sekte Karramiyah dan Salimiyah: 30, 92
15. **Seljuk (Seldjuk)**
 - Kekuasaan politik masa Al-Ghazali: 92, 156
16. **Semit (Semitic)**
 - Karakteristik pemikiran Semit kuno: 2, 6
 - Paganisme Semit di Harran: 8, 13, 72
17. **Seni (Art)**
 - Seni kaligrafi dan ornamen: 35, 41
 - Seni sebagai representasi kebenaran agama: 26, 125, 198
 - Seni sebagai proses memproyeksikan bentuk ke materi: 51, 86
18. **Sensasi (Sensation / Penginderaan)**
 - Proses penginderaan dalam persepsi: 89, 151
 - Sensasi sebagai bentuk ketidaknyamanan fisik: 152
19. **Sensualisme (Sensualism)**
 - Kegemaran akan kesenangan duniawi: 65, 144
 - Penolakan terhadap fantasi sensual: 64
20. **Sergius dari Ras'ain**
 - Peran sebagai biarawan dan penerjemah medis-filosofis: 9, 13, 15
21. **Sifat (Attribute)**
 - Perdebatan sifat-sifat Tuhan: 46, 54, 164
 - Penolakan sifat oleh Mu'tazilah: 47, 115
 - Sifat sebagai mode (*Modi/Ahwal*) wujud: 30, 50, 55
22. **Siger dari Brabant**
 - Pemimpin kaum Averrois di Paris: 128, 212
23. **Sihir (Magic)**
 - Sihir dalam tradisi Babilonia dan Harran: 7, 13, 72
 - Filsafat populer dan magis jimat: 43, 73, 75
 - Filsuf sebagai penyihir mandiri: 26, 80
24. **Sijistani (As-Sijistani)**
 - Abu Sulaiman sebagai pusat diskusi logika di Baghdad: 71, 75, 104, 126
25. **Silogisme (Syllogism / Qiyas)**
 - Lihat juga: *Qiyas*
 - Sebagai metode pembuktian niscaya: 38, 101
 - Figur silogisme dalam retorika: 21, 34
26. **Simbol (Symbol)**
 - Agama sebagai simbol kebenaran filosofis: 26, 125, 198
 - Benda sebagai lambang/simbol: 85, 184
27. **Sinkretisme (Syncretism)**
 - Percampuran berbagai aliran filsafat: 30, 53

- Sinkretisme dalam Teosofi populer: 100, 170
- 28. Sintesis (Synthesis)
 - Sintesis antara akal dan wahyu: 27, 85, 127
 - Sintesis Plato dan Aristoteles (Neo-Platonisme): 27, 104, 109
- 29. Sisilia (Sicily)
 - Kontak budaya Islam dan Kristen: 103, 126, 172, 206, 209
- 30. Skolastisisme (Scholasticism)
 - Hubungan filsafat Arab dengan skolastik Kristen: 126–128, 208–213
- 31. Skeptisisme (Scepticism)
 - Sikap kritis terhadap tradisi: 65, 150
 - Skeptisisme metodologis Al-Ghazali: 92, 156
- 32. Socrates
 - Martir iman rasional: 9, 13, 21, 62, 104
 - Idealitas kearifan Sokratik: 16, 72, 85, 95
 - Cita-cita hidup untuk intelek: 111, 186
- 33. Sofistri (Sophistry)
 - Pameran keilmuan semata pada masa kemunduran: 5, 43, 133
- 34. Solidaritas (Asabiyah)
 - Ikatan komunitas dan agama (Ibn Khaldun): 124, 206
- 35. Spanyol (Spain / Andalusia)
 - Pusat kebudayaan Barat Muslim: 103, 172–199
 - Transmisi ilmu ke Eropa: 121, 208, 209
- 36. Spesies (Species / Nau')
 - Investigasi kodrat esensial spesies: 89
 - Pelestarian spesies dalam etika Hayy bin Yaqzan: 111, 186
- 37. Spirit (Spirit / Roh / Akal)
 - Lihat juga: Akal / Ruh
 - Roh Aktif (*Akal Fa'al*): 104, 115, 120, 137, 139, 178
 - Roh Dunia / Alam Semesta: 23, 75, 90, 101, 138, 191
 - Pembedaan Roh dan Jiwa: 12, 15, 20, 101
- 38. Stagnasi (Stagnation)
 - Kemandegan produksi sastra dan filsafat: 100, 170
- 39. Stoik (Stoicism)
 - Pengaruh dalam logika dan etika: 12, 16, 21, 34, 43, 72
- 40. Substansi (Substance / Jauhar)
 - Sebagai kategori utama (Aristoteles): 13, 89, 134, 191
 - Jiwa sebagai substansi spiritual: 20, 101, 128
 - Substansi abadi vs aksiden fana: 35, 58
- 41. Sufi / Sufisme
 - Lihat entri: Mistisisme
- 42. Sunnah
 - Tradisi Nabi sebagai pedoman perilaku: 22, 36
 - Pertentangan dengan pendapat individu (*Ra'yu*): 22, 37
- 43. Suryani (Syriac / Syrian)
 - Bahasa dan peran penerjemah Kristen: 3, 9, 11, 12, 13, 16
 - Sekolah biara di Suriah: 12, 13

44. Syiah (Shi'ite)

- Faksi politik dan pengaruh Gnostik: 2, 7, 25, 43
- Penerimaan terhadap filsafat Mu'tazilah: 25, 43
- Keyakinan pada Imam maksum: 53, 123

T

1. Tabula Rasa

- Analogi jiwa anak sebagai kertas putih: 54, 83, 141

2. Tadbir al-Mutawahhid (Panduan Penyendiri)

- Etika isolasi intelektual Ibn Bajjah: 108, 180

3. Tahafut (Kerancuan / Tahafut al-Falasifah)

- Karya Al-Ghazali meruntuhkan klaim filsuf: 92, 157
- *Tahafut al-Tahafut* (Ibn Rusyd): 198

4. Tahiriyah (Tahirids)

- Dinasti penguasa di Timur: 4, 9

5. Takdir (Fate / Destiny)

- Identifikasi takdir dengan gerakan langit: 8, 10
- Perselisihan takdir vs kehendak bebas (Qadariyah): 26, 45

6. Tamerlane (Timur Lenk)

- Pertemuan dengan Ibn Khaldun di Damaskus: 122, 201

7. Tanasukh (Transmigrasi Jiwa)

- Pandangan seklete ekstrem (Dahriyah): 47, 80
- Penolakan oleh teolog ortodoks: 123

8. Tanzih (Negasi / Teologi Negatif)

- Penyangkalan sifat manusiawi pada Tuhan: 47, 164

9. Tashawwur (Konsepsi / Ideas)

- Doktrin tentang ide dan definisi dalam logika: 111, 135

10. Tashdiq (Judgment / Assent / Penilaian)

- Doktrin penilaian dan pembuktian dalam logika: 111, 135

11. Tata Bahasa (Grammar / Nahwu)

- Ilmu bahasa Arab (Basrah dan Kufah): 3, 20, 31–35
- Pengaruh logika pada tata bahasa: 21, 33, 37, 111, 190
- Tata bahasa universal: 114

12. Tauhid (Unity of God / Keesaan)

- Doktrin sentral Mu'tazilah dan filsuf: 27, 45, 47, 114
- Keesaan zat vs kemajemukan sifat: 164

13. Ta'wil (Interpretasi Alegoris)

- Metode penafsiran metaforis Al-Qur'an: 48, 81, 185, 198

14. Teologi (Kalam / Dogmatics)

- Lihat juga: *Kalam / Dogmatika*
- Dialektika teologis: 26, 42
- Filsafat sebagai "pelayan" teologi: 200
- Teologi Kristen Timur (Nestorian/Monofisit): 11, 41, 47

15. Teologi Aristoteles (Uthulujjiyya)

- Risalah apokrif (Plotinus) yang dikira karya Aristoteles: 11, 14, 15, 17, 25, 60, 98, 109

16. Teosofi (Theosophy)
 - Sinkretisme gersang pada masa peringkas: 100, 170
17. Terjemahan (Translation)
 - Periode terjemahan Suryani: 9, 14–16
 - Gerakan terjemahan Arab di Baghdad: 11, 14, 17, 18, 60
 - Pusat terjemahan Toledo dan Sisilia: 126, 209, 210
18. Thomas Aquinas
 - Polemik menentang kaum Averrois di Paris: 128, 212
19. Thucydides
 - Ketiadaan nama sejarawan Yunani di dunia Islam: 12, 15, 21
20. Timaeus (Karya Plato)
 - Risalah tentang alam semesta yang diterjemahkan: 11, 14, 16, 18, 23
21. Timur (The East / Mashriq)
 - Perkembangan awal filsafat Islam: 1–102
 - Hasil filsafat di Timur: 154–171
22. Tofail (Ibn Tufail)
 - Vizir dan dokter pelindung Ibn Rusyd: 98, 109, 112, 182–186
23. Toledo
 - Pusat penerjemahan dari Arab ke Latin: 126, 209
24. Tolstoy (Count)
 - Perbandingan kritik Al-Qur'an dengan kritik Perjanjian Baru: 58, 95
25. Tradisi (Hadith / Tradition)
 - Sebagai sumber hukum dan etika: 22, 36–38
 - Ahli Hadis vs Ahl al-Ra'y: 22, 37
 - Tradisi sebagai sumber sejarah yang diuji: 41, 68, 204
26. Transoksiana
 - Pusat keilmuan di wilayah Timur Laut: 4, 9, 64, 107
 - Upacara berkabung untuk matinya ilmu: 101
27. Tritunggal (Trinity)
 - Doktrin Kristen dan kemiripannya dengan sifat-sifat Tuhan: 10, 13, 27, 47
28. Trivium
 - Kurikulum tiga ilmu liberal: 65, 107
29. Tuhan (God / Allah / Causa Prima)
 - Sebagai Wujud Niscaya (*Wajib al-Wujud*): 68, 114, 136, 147
 - Sebagai Penggerak Pertama (*First Mover*): 115, 192
 - Tuhan sebagai Yang Mengetahui dan Yang Diketahui: 66, 114
 - Kebebasan Kehendak Tuhan vs Keniscayaan: 159, 161
30. Tuluniyah (Tulunids)
 - Dinasti penguasa di Mesir: 4, 9
31. Turki (Turks)
 - Peran dalam kemunduran kekhalifahan: 3, 4, 9, 107
 - Administrasi Turki dan Universitas Muslim: 9, 100

U

1. Ulama (*Men Learned in Law / Kaum Terpelajar*)
 - Sebagai pewaris sejati para nabi: 39

- Pembedaan ulama hukum (*faqih*) dan teolog: 39
 - Tanggung jawab cendekiawan Transoksiana: 101
 - Peran ulama dalam menjaga ortodoksi: 39, 100
2. Umayyah (Bani Umayyah)
- Pemerintahan sekuler di Damaskus: 3, 7
 - Ekspansi kekaisaran terjauh: 3, 7
 - Minat awal pada Alkimia (Khalid bin Yazid): 10, 14
 - Kekuasaan di Spanyol (Andalusia): 103, 172
3. Umrān (Peradaban / Budaya Sosial)
- Kehidupan sosial sebagai disiplin filsafat baru: 124, 205
 - Siklus budaya dari kasar menuju halus: 124, 205
 - Faktor ekonomi dan iklim dalam peradaban: 205, 207
4. Universal (Kulliyat / Universalitas)
- Kemampuan bahasa mengekspresikan yang universal: 38
 - Universal sebagai substansi dalam pikiran: 113, 193
 - Pembedaan *ante rem*, *in re*, dan *post rem*: 113
 - Pengetahuan Tuhan atas yang universal: 117, 138, 163, 193
 - Aksioma sains yang valid secara universal: 112
5. Universe (Alam Semesta / All / Kosmos)
- Alam semesta sebagai satu kesatuan (*Unity*): 29, 110, 124, 191
 - Struktur hierarkis bola-bola langit: 116, 137
 - Dunia sebagai citra dan karya kebijaksanaan Tuhan: 46, 117, 138
 - Penciptaan vs Keabadian Alam Semesta: 23, 48, 58, 159, 191
6. Unity (Keesaan / Tauhid / Kesatuan)
- Keesaan mutlak Tuhan (*Tauhid*): 27, 45, 114, 164
 - Kesatuan antara yang berpikir dan yang dipikirkan: 129
 - Kesatuan akal umat manusia (*Monopsikisme*): 179, 195
 - Kesatuan dalam Kristus (Doktrin Monofisit): 11
7. Universitas (Madrasah / Pusat Studi)
- Pendirian universitas pertama di Baghdad (1065): 9, 100
 - Universitas Kairo (Al-Azhar) dan kurikulum logika: 101, 171
 - Universitas Bologna dan Paris (penerimaan sains Arab): 126, 209
8. Uranius
- Sumber kearifan mistik kaum Sabian di Harran: 8, 13
9. Urutan (Order / Succession)
- Urutan emanasi (pancaran wujud): 90, 116, 136
 - Tatahan moral sebagai tatahan logis dunia: 117
 - Suksesi niscaya dalam proses intelektual: 116, 136
10. Usaha (Endeavour / Enterprise)
- Usaha bersama bangsa Arab di bawah Islam: 1
 - Ikhtiar intelektual di Baghdad dan Kairo: 4, 9
11. Utama (Excellent / Virtuous)
- Negara Utama (*Al-Madinah al-Fadhilah*): 73, 123
 - Pangeran ideal dengan kebajikan filsafat: 123
 - Jiwa-jiwa yang utama di dunia Roh: 123

V

1. **Vacuum** (*Kekosongan / Al-Khala'*)
 - Peran kekosongan dalam gerak atom: 60
 - Kekosongan di antara momen waktu: 60
 - Penolakan kekosongan oleh filsuf Peripatetik: 135
2. **Validitas** (*Validity*)
 - Validitas hukum alam: 117
 - Validitas konsensus (*Ijma'*): 110
 - Kebenaran niscaya yang valid secara universal: 112
3. **Vanitas / Kesia-siaan** (*Vanity*)
 - Karakter Ibn Khaldun: 122, 202
 - Kesia-siaan usaha manusia tanpa kausalitas Ilahi: 161
4. **Varian / Perbedaan** (*Difference / Variety*)
 - Variasi derajat wujud: 114, 192
 - Perbedaan jenis gerakan di sistem dunia: 196
 - Keragaman objek indrawi vs kesatuan akal: 194
5. **Venus (Zuhrah)**
 - Pengaruh astrologis terhadap keluarga dan kekayaan: 52, 88
6. **Visi** (*Vision / Beatific Vision / Ru'yatullah*)
 - Visi ekstatik tentang Wujud Absolut: 25, 166
 - Visi spiritual melalui pencerahan batin: 25, 97, 166
 - Visi kenabian dalam bentuk simbolis: 125, 185
 - Melihat Tuhan pada hari akhir (debat teologis): 30, 50, 56, 164
7. **Vital** (*Vital Powers / Kekuatan Hidup*)
 - Kekuatan vital yang dijaga oleh bau apel (Aristoteles): 17
 - Roh sebagai materi halus pembawa vitalitas: 20
8. **Vitello**
 - Ilmuwan Barat abad ke-13 (Optik) dan hubungannya dengan Ibn al-Haitham: 89, 150
9. **Volisi** (*Volition / Kehendak*)
 - Kehendak Ilahi sebagai penyebab tunggal: 161, 162
 - Kehendak manusia sebagai motif tindakan: 122, 146

W

1. **Wahib al-Shuwar** (*Pemberi Bentuk / Giver of Forms*)
 - Identifikasi Akal Fa'al sebagai sumber bentuk materi: 119, 139
 - Pemberian jiwa kepada setiap tubuh: 139, 142
 - Proses iluminasi ide ke dalam Akal manusia: 142
2. **Wahm** (*Estimasi / Daya Estimasi*)
 - Sebagai salah satu dari lima indra batin: 83, 140
 - Kemampuan menangkap makna imaterial (ma'na) dari objek fisik: 140
 - Peran wahm dalam kehidupan hewan (insting): 140
 - Keterlibatan akal dalam apersepsi sadar: 141
3. **Wahyu** (*Revelation / Wahyu*)
 - Hubungan antara Wahyu dan Akal/Rasio: 29, 48, 121, 127
 - Penjelasan filosofis tentang mekanisme Wahyu: 115, 125, 144

- Wahyu sebagai kebenaran simbolis bagi masyarakat awam: 26, 49, 184, 198
 - Kepastian moral melalui Wahyu (Al-Ghazali): 167
 - Kritik terhadap klaim Wahyu yang dibuat-buat: 67
4. **Wajib al-Wujud** (*Necessary Being / Wujud Niscaya*)
- Lihat juga: Tuhan
 - Konsep Tuhan sebagai Wujud yang keberadaan-Nya niscaya: 68, 114, 136
 - Eksistensi dan Esensi yang menyatu pada Tuhan: 136, 147
 - Bukti kosmologis dari karakter kontingen alam: 114, 136
 - Sifat ketakberubahan dan kemandirian (*self-sufficing*): 114, 147
5. **Waktu** (*Time / Dahr*)
- Waktu sebagai relasi gerakan tubuh fisik: 160
 - Perdebatan waktu abadi (*infinite*) vs diciptakan (*finite*): 8, 58, 159, 161
 - Waktu tanpa durasi dalam atomisme Kalam: 60
 - Waktu sebagai prasyarat persepsi (Ibn al-Haitham): 151
 - Waktu sebagai prinsip tertinggi dalam Zurwanisme/Dahriyah: 8, 80
6. **Wanita** (*Women*)
- Pandangan Ibn Rusyd tentang peran sosial wanita: 118, 197
 - Kritik terhadap pembatasan wanita sebagai instrumen pemuas: 198
 - Potensi wanita dalam produksi kekayaan intelektual dan materi: 198
7. **Wasij**
- Tempat kelahiran Al-Farabi di wilayah Turki: 107
8. **Wathik** (*Al-Watsiq*)
- Majelis ilmu dan diskusi prinsip kedokteran di istana: 46, 77
9. **Wazir** (*Vizier / Minister*)
- Filsuf yang mengabdikan sebagai menteri negara: 4, 39, 92, 98, 132, 176, 182
 - Peran Nizam al-Mulk sebagai pelindung Al-Ghazali: 156
10. **Wudjuh** (*Modi / Ahwal*)
- Predikat wujud Ilahi dalam teologi Mu'tazilah: 30, 50
11. **Wujud** (*Existence / Being*)
- Filsafat sebagai ilmu tentang Wujud: 110, 114, 134
 - Perbedaan antara Esensi (*Mahiyah*) dan Eksistensi (*Wujud*): 136, 147
 - Hierarki tingkatan Wujud dalam alam semesta: 115, 124, 192
 - Wujud sebagai relasi logis atau gramatikal: 113
 - Penyatuan Wujud dalam mistisisme (*Wahdatul Wujud*): 63, 121, 201

Y

1. **Yahya bin 'Adi** (*Abu Zakariya*)
- Kepemimpinan dalam mazhab logika di Baghdad: 11, 126
 - Peran sebagai murid Al-Farabi dan penerjemah Aristoteles: 19, 65
 - Traktat tentang harmoni filsafat dan Kekristenan: 19
2. **Yaqin** (*Certainty / Kepastian*)
- Lihat juga: Kepastian
 - Pencarian Al-Ghazali terhadap kepastian batin: 92, 156
 - Tiga tingkatan kepastian (Iman, Pengetahuan, Visi): 166–167
3. **Yathrib** (*Madinah*)
- Peran awal sebagai pusat jalur karavan: 1

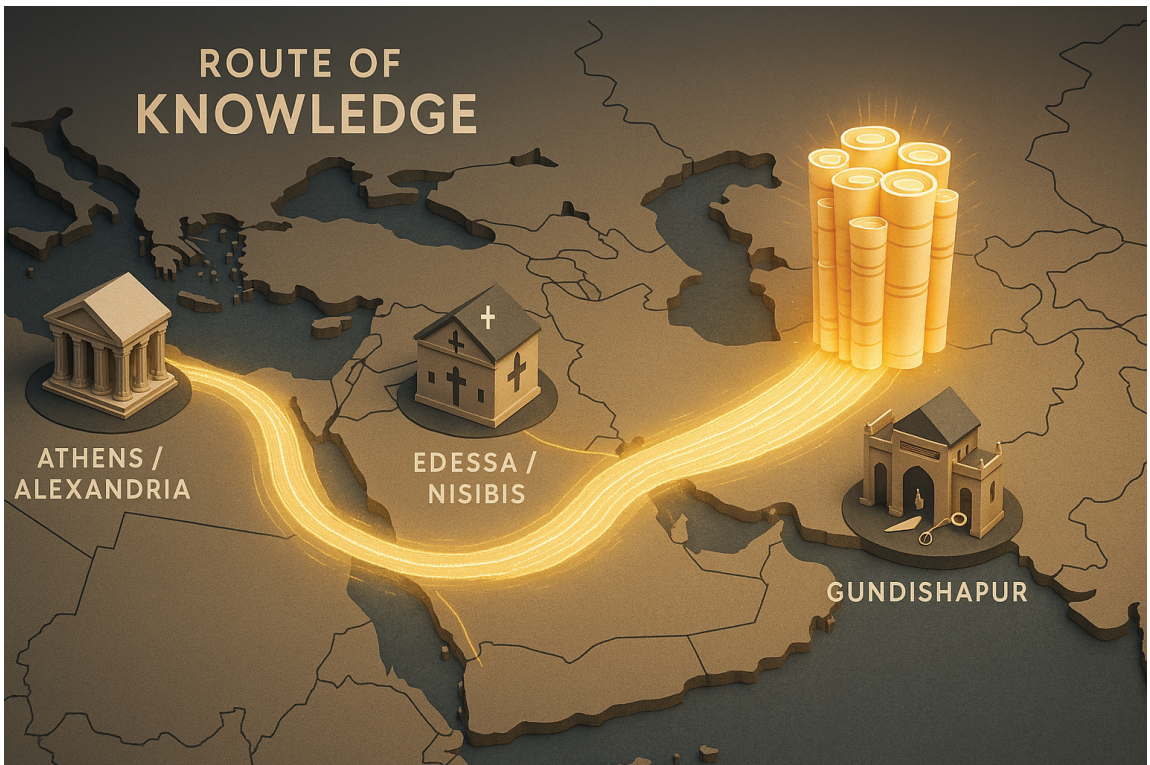
- Transformasi menjadi pusat spiritual pasca penaklukan Damaskus: 2, 7
- 4. **Yaunan** (*Greeks / Bangsa Yunani*)
 - Legenda silsilah bersama Qahthan: 98
 - Pengagungan intelektual di istana Abbasiyah: 3, 98
- 5. **Yoga**
 - Pengaruh teknik meditasi India terhadap Sufisme Persia: 63
- 6. **Yuhanna bin Hailan**
 - Peran sebagai guru Kristen Al-Farabi di Baghdad: 18, 107
 - Transmisi filsafat dari sekolah Merv ke Baghdad: 107
- 7. **Yunani** (*Greeks / Hellenisme*)
 - **Sains dan Logika:**
 - Penerjemahan karya (Organon, dsb): 11, 14, 18
 - Sains Yunani sebagai fondasi kebenaran mutlak: 28, 104, 146
 - **Filsafat:**
 - Aristotelianisme Neo-Platonis: 22, 27, 104
 - Sokrates sebagai ideal martir rasional: 9, 104
 - **Sejarah dan Literatur:**
 - Thucydides dan Homer: 12, 15, 21
 - Literatur profan dan kearifan kuno: 14, 211

Z

1. **Zahir** (*Exoteric / Outward / Lahiriah*)
 - Makna literal Al-Qur'an untuk massa awam: 49, 110, 145, 198
 - Ketaatan pada bentuk luar dalam ibadah: 145
 - Lawan dari makna Batin (*Esoteris*): 85, 184
2. **Zandaqah** (*Heresy / Bid'ah / Kekafiran*)
 - Tuduhan terhadap para filsuf dan saintis: 25, 43, 83, 105, 153
 - Penolakan ortodoksi terhadap klaim rasionalisme: 43, 126, 176
 - Simbolisme pembakaran buku: 153, 199
3. **Zanjani** (*Abu al-Hasan Ali bin Harun*)
 - Peran sebagai kolaborator Ensiklopedia Ikhwan as-Safa: 49, 84
4. **Zoroaster** (*Zarathustra / Majusi*)
 - Pengaruh dualisme Persia pada Kalam Islam: 8, 41
 - Penerimaan ajaran Zoroaster oleh Ikhwan as-Safa: 84
 - Keyakinan agama Persia sebagai wahyu yang lebih sempurna: 93
5. **Zuhud** (*Asceticism / Penyangkalan Diri*)
 - Akar gerakan Sufisme: 13, 34, 62
 - Zuhud intelektual (Ibn Bajjah): 108, 180
 - Penyangkalan kesenangan indrawi demi ilmu: 40, 51, 66, 186
 - Kritik terhadap pertapaan ekstrem: 131, 144
6. **Zurwanisme** (*Zrwanism*)
 - Konsep Waktu Tak Terbatas (*Dahr*) sebagai prinsip tertinggi: 8
 - Pengaruh sisa paganisme Persia di kalangan terpelajar: 8
 - Hubungan dengan munculnya kaum Dahriyah: 8, 47



INFOGRAFIS



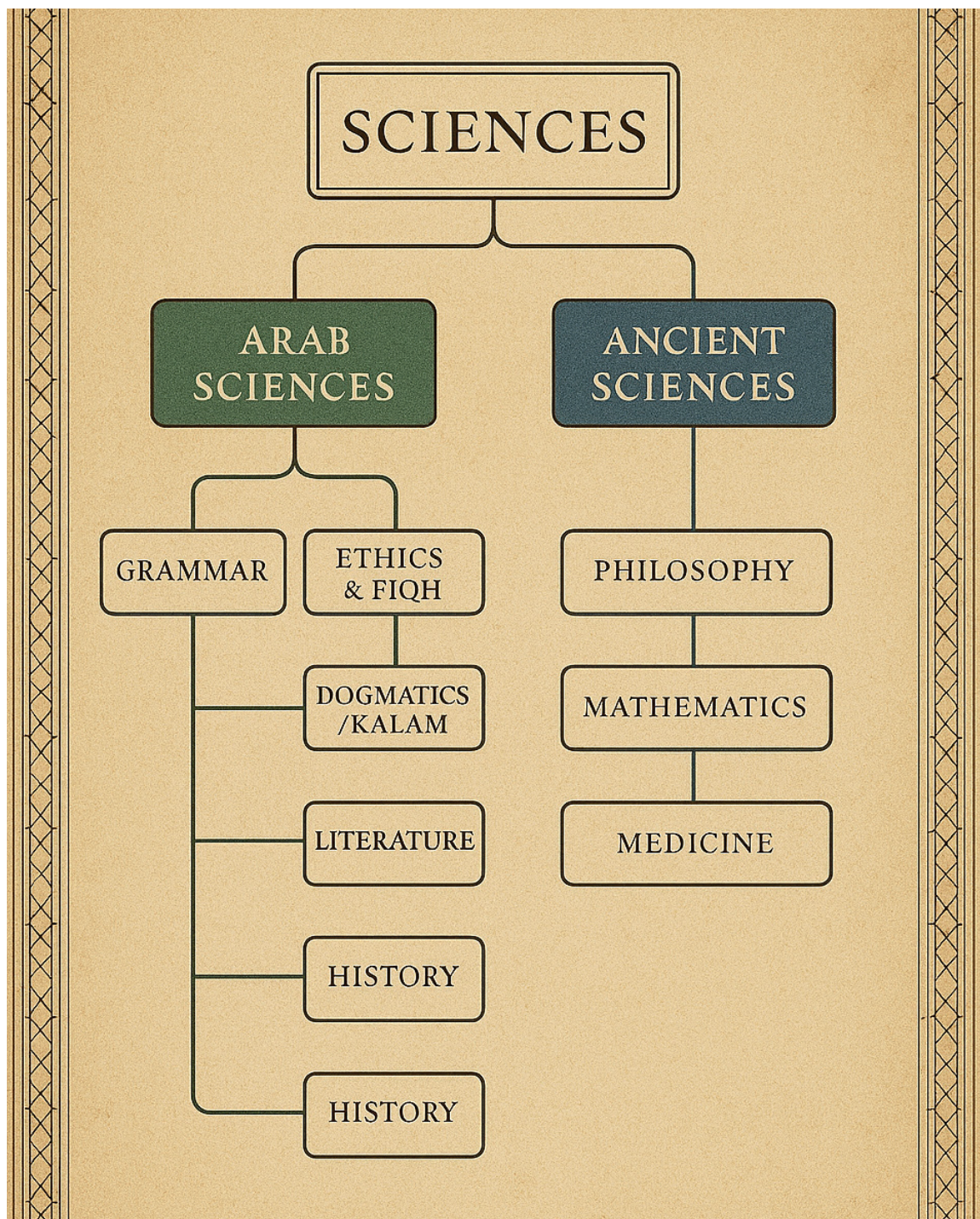
Infografis I: Peta Rute Transmisi Ilmu Yunani: Memetakan perjalanan teks filsafat dari Yunani (Athena/Aleksandria) menuju sekolah-sekolah Kristen di Suriah (Edessa, Nisibis), pusat medis di Persia (Gundishapur), hingga berakhir di Baitul Hikmah, Baghdad.



Infografis 2: Peta Pusat Intelektual Islam Klasik: Menandai kota-kota kunci seperti Basrah dan Kufah (pusat tata bahasa dan teologi), Baghdad (pusat Abbasiyah), Rayy dan Bukhara (Timur), hingga Kairo, Kordoba, dan Seville (Barat).



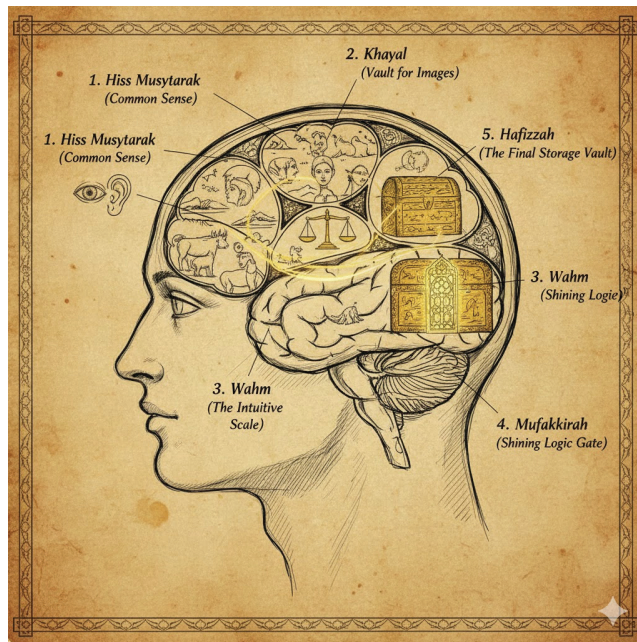
Infografis 3. Peta Ekspansi Kekaisaran Umayyad: Menggambarkan luas wilayah dari Samudra Atlantik hingga perbatasan India yang memungkinkan terjadinya asimilasi budaya massal.



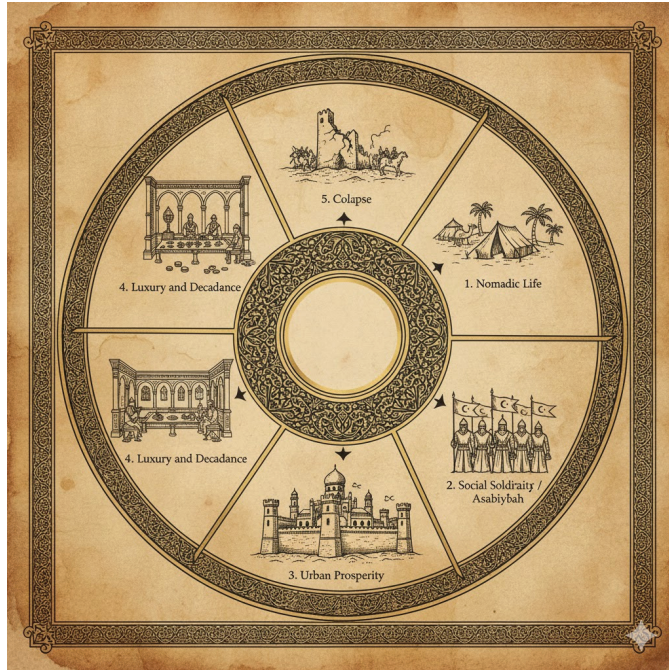
Infografis 4. Diagram Klasifikasi Ilmu (Abad ke-10): Membagi ilmu menjadi dua cabang besar: Ilmu Arab: Tata Bahasa, Etika/Fikih, Dogmatika/Kalam, Sastra, Sejarah. Ilmu Kuno (Non-Arab): Filsafat, Matematika, Kedokteran.



Infografis 5. Diagram Emanasi Neo-Platonis (Al-Farabi & Ibn Sina): Skema aliran wujud dari Tuhan (Yang Satu) → Akal Pertama → Sembilan Bola Langit → Akal Kesepuluh (Akal Fa'al) → Dunia Bawah Bulan (Materi/Manusia).



Infografis 6. Diagram Lima Indra Batin Ibn Sina: Alur proses kognisi manusia dari Hiss Musytarak (Indra Umum) → Khayal (Penyimpanan citra) → Wahm (Estimasi makna) → Mufakkirah (Apersepsi sadar) → Hafidzah (Memori).



Infografis 7. Siklus Peradaban Ibn Khaldun: Diagram melingkar yang menggambarkan fase-fase negara: Kehidupan Nomaden (Badawah) → Penaklukan & Solidaritas (Asabiyyah) → Kemakmuran Kota (Hadharah) → Kemewahan & Kelemahan → Keruntuhan oleh kelompok nomaden baru.



Infografis 8. Siklus Generasi Penguasa: Ilustrasi teori 3-4 generasi Ibn Khaldun (Generasi Pembangun, Generasi Pemelihara, Generasi Penikmat, Generasi Penghancur).

SEJARAH FILSAFAT dalam ISLAM

De Boer

Buku ini merupakan penelusuran sistematis pertama mengenai evolusi akal budi di dunia Islam yang merangkai narasi sejarah filsafat sebagai sebuah kesatuan yang koheren. Dari gurun Arabia hingga pusat-pusat pencerahan intelektual di Baghdad dan Kordoba, Dr. T. J. De Boer membedah secara mendalam bagaimana pemikiran Muslim mengadopsi, mengasimilasi, dan mentransformasi warisan intelektual Yunani, Persia, serta India. Melalui raksasa-raksasa pemikiran seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, hingga Ibn Rusyd, pembaca diajak untuk menyelami pergulatan filosofis yang paling fundamental: upaya mendamaikan nalar yang spekulatif dengan wahyu yang dogmatis. Tradisi inilah yang kelak menjadi jembatan krusial yang menyelamatkan kearifan kuno dan menyalakan obor ilmu pengetahuan bagi masa depan peradaban manusia.

Dengan pendekatan historiografi yang kritis dan filologis, karya klasik ini menyajikan spektrum pengetahuan Islam yang sangat luas—mulai dari dialektika teologis Ilmu Kalam, kemajuan sains dan kedokteran, hingga puncak metafisika Peripatetik. De Boer tidak hanya merekam pencapaian gemilang filsafat di Timur dan Barat, tetapi juga menganalisis pergeseran dramatis pasca-era Al-Ghazali menuju mistisisme Sufi serta lahirnya sosiologi sejarah orisinal melalui Ibn Khaldun. Sebagai salah satu rujukan awal paling berpengaruh dalam studi Orientalisme, buku ini tetap menjadi kompas esensial bagi para mahasiswa, peneliti, dan peminat sejarah pemikiran yang ingin memahami akar sejarah dari dialektika abadi antara iman dan akal budi.



JIM & ZAM